

اختلافی مسائل پر

# نظر طحاوی

تنقیح اللالی فی تحقیق نظر الطحاوی

پسند فرمودہ  
حضرت مولانا جمیل احمد صاحب سکریٹری  
استاذ حدیث و فقہ دارالعلوم دیوبند

مؤلف  
حضرت مولانا محمد شفیق الرحمن صاحب  
(فاضل دیوبند)

زمزم پبلشرز دیوبند



اختلافی مسائل پر

# نظر طحاوی

تنقیح الالہی فی تحقیق نظر الطحاوی

پسند فرمودہ

حضرت مولانا جمیل احمد صاحب سکروڑوی  
(استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند)

مؤلف

حضرت مولانا محمد شفیق الرحمن صاحب (فاضل دیوبند)

ناشر

زمزم بک ڈپو دیوبند



ابواب ومضامین	صفحہ	ابواب ومضامین	صفحہ	ابواب ومضامین
(۱۲) باب اکل ما غیرت النار	۴۱	اشکال	۱۸	پیش لفظ
هل یوجب الوضوء ام لا؟	"	جواب	۱۹	نظر طحاوی کی حقیقت
پہلا مسئلہ	۴۲	نظر دوم	۲۰	امام طحاوی کی حالات
مذہب	"	(۵) باب فی من سیم الرأس فی الوضوء	"	نام ونسب
نظر	"	مذہب	"	ولادت
دوسرا مسئلہ	"	نظر	"	وفات
مذہب	"	(۶) باب حکم لاذنین فی وضوء الصلوة	۴۳	تحصیل علم
نظر سہرا	"	مذہب	"	امام طحاوی کا مذہب شافعی کو ترک
(۱۳) باب من الفرج هل یجب	۴۴	نظر اول	"	کہ کہ مذہب حنفیت کو اختیار کر لی وجہ
فیہ الوضوء ام لا؟	"	نظر دوم	۴۵	امام طحاوی کا علم حدیث کیلئے سفر
مذہب	"	(۷) باب فی من ارجلین فی وضوء الصلوة	"	استاذہ
نظر	"	مذہب	"	تلامذہ
دوسری ایک نظر	"	نظر	"	تصانیف کتب حدیث میں شرح معانی
(۱۴) باب حکم بول الغلام	۴۶	اشکال	"	الآثار کا مقام۔
والجارية قبل ان یاکلا الطعام	"	جواب	"	شرح معانی الآثار کی خصوصیت
مذہب	"	(۸) باب الوضوء هل یجب لكل صلوة ام لا؟	"	
نظر	"	نظر اول	"	کتاب الطہارۃ
(۱۵) باب الرجل لا یجد الا بیذ	"	نظر دوم	۴۷	باب سورۃ المرحۃ
التمر هل یتوضا بہ او یتیمو۔	"	(۹) باب الرجل یمخر من ذکرہ المني کیف یفعل	"	مذہب
نظر	"	مذہب	"	نظر
دوسری نظر	"	نظر	"	باب سورۃ الکلب
تیسری نظر	"	(۱۰) باب حکم المني هل هو	"	اختلاف اول
(۱۶) باب المسح علی النعلین	"	طاهر ام نجس؟	"	اختلاف دوم
مذہب	"	مذہب	"	نظر
نظر	"	نظر	"	(۳) باب سورۃ بنی آدم
(۱۷) باب المستحاضۃ کیف	"	(۱۱) باب الذی یجامع ینزل ولا	"	مذہب
یتطہر للصلوة۔	"	مذہب	"	نظر
اختلاف اول	"	نظر اول	"	(۴) باب التسمیۃ علی الوضوء
دوسرا اختلاف	"	نظر دوم	"	مذہب
نظر اول	"	نظر سوم	"	نظر اول
نظر دوم	"		"	



فہرست

صفحہ	ابواب ومضامین	صفحہ	ابواب ومضامین	صفحہ	ابواب ومضامین
۷۰	نظر	۶۱	(۲۵) باب مواقیت الصلوٰۃ	۵۳	(۱۸) باب حکم بول ما یؤکل لحمہ
۷۱	(۳۰) باب الخفض فی الصلوٰۃ	"	بہ سلاسلہ	"	مذاهب
۷۲	هل فیہ تکبیر۔	"	نماز عصر کا وقت کب ختم ہوتا ہے ؟	۵۴	نظر
۷۳	نظر	"	مذاهب	"	(۱۹) باب صفۃ التیمم کیف ہی
"	(۳۱) باب لتکبیر للركوع والتکبیر	۶۲	نظر	"	مذاهب
"	للسجود والرفع من الركوع	"	دوسرا مسئلہ نماز مقرر کا وقت کب شروع ہوتا ہے	"	نظر
"	هل مع ذالک رفع ام لا ؟	"	مذاهب	۵۵	(۲۰) باب الاستجمار
۷۴	نظر	"	نظر	"	مذاهب
"	(۳۲) باب التطبيق فی الركوع	۶۳	تیسرا مسئلہ نماز کا وقت کب ختم ہوتا ہے	۵۶	نظر
۷۵	نظر	"	مذاهب	کتاب الصلوٰۃ	
"	(۳۳) باب ما ینبغی ان یقال فی	"	نظر		
"	الركوع والسجود	۶۴	(۲۶) باب الجمع بین الصلوٰتین	۵۱	(۲۱) باب الاذان کیف ہو ؟
"	نظر	"	کیف ہو ؟	"	ابتداء میں اللہ اکبر کتنے مرتبہ کہا جائے ؟
"	(۳۴) باب الامام یقول سمع	"	جمع صوری	"	نظر
"	اللہ لمن حمدہ هل ینبغی لہ	"	جمع حقیقی	۵۷	شہادتین میں ترجیح ہے یا نہیں ؟
۷۶	ان یقول بعد ربنا اللہ الحمد	"	مذاهب	"	نظر
"	ام لا ؟	۶۵	نظر	"	(۲۲) باب الاقامة کیف ہی
"	مذاهب	"	ایک شکل اور اس کا جواب	"	مذاهب
"	نظر	۶۶	(۲۷) باب قرآنۃ بسم اللہ	۵۸	فرق مخالف کی ایک عقل لیل اور اس کا جواب
۷۷	تنبیہ	"	الرحمن الرحیم فی الصلوٰۃ	"	مسئلہ باب پر امام طحاوی کی نظر
"	(۳۵) باب القنوت فی صلوٰۃ	"	پہلا مسئلہ تسمیۃ قرآن مجید کا جزی یا نہیں	۵۹	اشکال
"	الفجر وغیرہا۔	"	مذاهب	"	دوسری نظر
"	قنوت کا معنی اور اسکے اقسام	"	دوسرا مسئلہ تسمیۃ جزیرہ پر بھی جائے	"	(۲۳) باب التأذین للفجر ای وقت
"	قنوت وتر کے اختلاف فی پہلا مسئلہ	"	یا ستر	"	بعد طلوع الفجر وقبل ذالک۔
"	قنوت وتر کے اختلاف فی دوسرا مسئلہ	۶۷	نظر	"	مذاهب
۷۸	قنوت وتر کے اختلاف فی تیسرا مسئلہ	"	(۲۸) باب لقراءة فی الظهر والعصر	۶۰	نظر
"	بحث قنوت نازلہ	۶۸	نظر	"	(۲۴) باب الرجلین یؤذن احدهما
"	نظر	۶۹	دوسری نظر	"	و یقیم الآخر
۸۰	دوسری نظر	"	(۳۹) باب القراءة خلف الامام	"	مذاهب
"	تنبیہ	"	مذاهب	"	نظر



فہرست

ابواب ومضامین	ابواب ومضامین	ابواب ومضامین
(۳۶) باب ما یبذل ابو ضعه فی	صلوۃ خوف کی کیفیت و طریقہ کیلئے	باب ما یبذل ابو ضعه فی
المسجد والیدین او الرکبتین	۹۲ میں اختلاف	۸۲
نظر	نظر	۸۳
(۳۷) باب صفة الجلس فی الصلوۃ	نظر مذکور پر اشکال	۸۴
کیف ہو؟	- جواب -	۸۵
نظر	(۴۳) باب الاستسقاء کیف ہو	۸۶
(۳۸) باب لسلام فی الصلوۃ هل هو	وہل فیہ صلوۃ ام لا؟	۸۷
من فروضها او من سنتها؟	پہلا مسئلہ استسقاء کی نماز	۸۸
مذاہب	دوسرا مسئلہ صلوۃ الاستسقاء میں قرأت	۸۹
نظر	بالجموع یا بالستر؟	۹۰
نظر مذکور کا جواب	نظر	۹۱
جواب کا جواب	تیسرا مسئلہ صلوۃ استسقاء میں خطبہ	۹۲
فائدہ	م شروع ہے یا نہیں؟	۹۳
(۳۹) باب الوتر	جو تھا مسئلہ اگر خطبہ تو قبل	۹۴
مذاہب	الصلوۃ ہے یا بعد الصلوۃ	۹۵
خلاصہ مذاہب	نظر	۹۶
نظر	(۴۴) باب صلوۃ الکسوف کیف ہو	۹۷
فرق ثالث کے مقابلہ میں لحاظ کی نظر	نظر	۹۸
(۴۰) باب الرکعتین بعد العصر	(۴۵) باب القلۃ فی صلوۃ الکسوف	۹۹
مذاہب	کیف ہو؟	۱۰۰
نظر	نظر	۱۰۱
(۴۱) باب الرجل یصلی بالرجلین	(۴۶) باب التطوع بعد الوتر	۱۰۲
ابن یقیمہا؟	مذاہب	۱۰۳
مذاہب	نظر	۱۰۴
نظر	(۴۷) باب جمع السوئی رکعة	۱۰۵
(۴۲) باب صلوۃ الخوف کیف ہو	مذاہب	۱۰۶
صلوۃ خوف کی تعداد رکعت کے بارے میں اختلاف	نظر	۱۰۷
فرق اول کے استدلال	(۴۸) باب الفصل هل فیہ سجود ام لا؟	۱۰۸
فرق اول کے استدلال کا جواب	سجود تلاوت کا حکم کیا ہے؟	۱۰۹
نظر	نظر	۱۱۰
	سجود تلاوت کی تعداد کیا ہے؟	۱۱۱
		۱۱۲
		۱۱۳
		۱۱۴
		۱۱۵
		۱۱۶
		۱۱۷
		۱۱۸
		۱۱۹
		۱۲۰
		۱۲۱
		۱۲۲
		۱۲۳
		۱۲۴
		۱۲۵
		۱۲۶
		۱۲۷
		۱۲۸
		۱۲۹
		۱۳۰
		۱۳۱
		۱۳۲
		۱۳۳
		۱۳۴
		۱۳۵
		۱۳۶
		۱۳۷
		۱۳۸
		۱۳۹
		۱۴۰
		۱۴۱
		۱۴۲
		۱۴۳
		۱۴۴
		۱۴۵
		۱۴۶
		۱۴۷
		۱۴۸
		۱۴۹
		۱۵۰
		۱۵۱
		۱۵۲
		۱۵۳
		۱۵۴
		۱۵۵
		۱۵۶
		۱۵۷
		۱۵۸
		۱۵۹
		۱۶۰
		۱۶۱
		۱۶۲
		۱۶۳
		۱۶۴
		۱۶۵
		۱۶۶
		۱۶۷
		۱۶۸
		۱۶۹
		۱۷۰
		۱۷۱
		۱۷۲
		۱۷۳
		۱۷۴
		۱۷۵
		۱۷۶
		۱۷۷
		۱۷۸
		۱۷۹
		۱۸۰
		۱۸۱
		۱۸۲
		۱۸۳
		۱۸۴
		۱۸۵
		۱۸۶
		۱۸۷
		۱۸۸
		۱۸۹
		۱۹۰
		۱۹۱
		۱۹۲
		۱۹۳
		۱۹۴
		۱۹۵
		۱۹۶
		۱۹۷
		۱۹۸
		۱۹۹
		۲۰۰







مضامین و ابواب	مضامین و ابواب	مضامین و ابواب
مذاهب نظر (۹۰) باب الرجل یحرم علیه قیص کیف ینبغي ان یخلعه مذاهب نظر (۹۱) باب ما کان النبی صلی الله علیه وسلم یحرم فی حجة الوداع - استام حج حجة الوداع ین رسول الله مفروقه یا تمتع یا قارن نظر حج قرآن کی افضلیت پر ایک مستقل نظر (۹۲) باب الهدی یساق لمتعة او قران هل یرکب ام لا مذاهب نظر (۹۳) باب الصيد یدبحه الحلال فی الجبل هل للمحرم ان یأکل منه ام لا مذاهب نظر (۹۴) باب رفع الیدین عند رویة البيت - مذاهب نظر روسری نظر (۹۵) باب ما یستلزم الاطعام فی الطواف	نظر (۸۳) باب الرجل یصوم فی یوم من شهر رمضان جنباً هل یصوم ام لا نظر (۸۴) باب الرجل یدخل فی الصیام تطوعاً ثم یفطر مذاهب نظر اشکال جواب کتاب مناسک الحج (۸۵) باب المرأة لا تجتمع معاً هل یجب علیها فرض الحج ام لا مذاهب نظر (۸۶) باب التلبیة کیف هی مذاهب نظر (۸۷) باب التطیب عند الاحرام مذاهب نظر (۸۸) باب ما یلبس المحرم من الثیاب مذاهب نظر (۸۹) باب لبس الثوب الذی قد مشه و من از عرفان فی الاحرام	نظر روسری نظر (۷۵) باب الزکوة هل یرکبها الامام ام لا نظر (۷۶) باب زکوة ما ینخرج من الارض - مذاهب نظر (۷۷) باب الخرم خرم کما معنی مذاهب نظر (۷۸) باب مقدار صدقة الفطر مذاهب نظر کتاب الصیام (۷۹) باب الصیام فی السفر نظر روزه رکعنا افضل یافطار نظر (۸۰) باب القبلة للصائم مذاهب نظر (۸۱) باب الصائم یقئی مذاهب نظر (۸۲) باب الصائم یحتجم مذاهب



البواب ومفہامین	البواب ومفہامین	البواب ومفہامین	
۱۸۶	مذاہب	۱۶۹	ارکان اربعہ کی توضیح
نظر	نظر	نظر	نظر
" (۱۰۸) باب حکم المحصر بالحجر	"	" (۱۶۷) باب الصلوات بعد العشاء	"
محصر کا معنی	يوم الخرم برميما بعد ذلك	پہلے فریق	"
" (۱۰۸) کیا خوف دشمن ہی احصار کا سبب ہے؟	مذاہب	نظر	"
" (۲) کیا مومن بھی احصار متحقق ہوگا؟	نظر	دوسرے اندیزے فریق	"
نظر	اشکال	نظر	۱۶۹
۱۶۰	جواب	نظر	۱۶۹
اعمال غیر موقتہ میں عند کا اعتبار	"	" (۱۶۷) بآمن ارجو نظاها قبل ان يقف	"
" (۱۳) کیا محصر کیلئے ذکر قربانی کے بعد حلق	۱۶۷	مسئلہ کی توضیح	"
۱۶۱	مذاہب	نظر	"
کرنا ضروری ہے؟	نظر	" (۱۶۸) بآمن ارجو نظاها قبل ان يقف	"
نظر	اشکال	لعمركم ولحجتہ	"
" (۱۰۹) باب حج الصغير	جواب	مذاہب	"
مذاہب	۱۶۸	نظر	"
نظر	اشکال	اشکال	"
۱۶۲	جواب	جواب	"
۱۶۳	اشکال	اور ایک اشکال	"
۱۶۴	جواب	جواب	"
۱۶۵	اشکال	۱۶۵	۱۶۵
۱۶۶	جواب	۱۶۶	۱۶۶
۱۶۷	نظر	۱۶۷	۱۶۷
۱۶۸	نظر	۱۶۸	۱۶۸
۱۶۹	نظر	۱۶۹	۱۶۹
۱۷۰	نظر	۱۷۰	۱۷۰
۱۷۱	نظر	۱۷۱	۱۷۱
۱۷۲	نظر	۱۷۲	۱۷۲
۱۷۳	نظر	۱۷۳	۱۷۳
۱۷۴	نظر	۱۷۴	۱۷۴
۱۷۵	نظر	۱۷۵	۱۷۵
۱۷۶	نظر	۱۷۶	۱۷۶
۱۷۷	نظر	۱۷۷	۱۷۷
۱۷۸	نظر	۱۷۸	۱۷۸
۱۷۹	نظر	۱۷۹	۱۷۹
۱۸۰	نظر	۱۸۰	۱۸۰
۱۸۱	نظر	۱۸۱	۱۸۱
۱۸۲	نظر	۱۸۲	۱۸۲
۱۸۳	نظر	۱۸۳	۱۸۳
۱۸۴	نظر	۱۸۴	۱۸۴
۱۸۵	نظر	۱۸۵	۱۸۵
۱۸۶	نظر	۱۸۶	۱۸۶
۱۸۷	نظر	۱۸۷	۱۸۷
۱۸۸	نظر	۱۸۸	۱۸۸
۱۸۹	نظر	۱۸۹	۱۸۹
۱۹۰	نظر	۱۹۰	۱۹۰
۱۹۱	نظر	۱۹۱	۱۹۱
۱۹۲	نظر	۱۹۲	۱۹۲
۱۹۳	نظر	۱۹۳	۱۹۳
۱۹۴	نظر	۱۹۴	۱۹۴
۱۹۵	نظر	۱۹۵	۱۹۵
۱۹۶	نظر	۱۹۶	۱۹۶
۱۹۷	نظر	۱۹۷	۱۹۷
۱۹۸	نظر	۱۹۸	۱۹۸
۱۹۹	نظر	۱۹۹	۱۹۹
۲۰۰	نظر	۲۰۰	۲۰۰
۲۰۱	نظر	۲۰۱	۲۰۱
۲۰۲	نظر	۲۰۲	۲۰۲
۲۰۳	نظر	۲۰۳	۲۰۳
۲۰۴	نظر	۲۰۴	۲۰۴
۲۰۵	نظر	۲۰۵	۲۰۵
۲۰۶	نظر	۲۰۶	۲۰۶
۲۰۷	نظر	۲۰۷	۲۰۷
۲۰۸	نظر	۲۰۸	۲۰۸
۲۰۹	نظر	۲۰۹	۲۰۹
۲۱۰	نظر	۲۱۰	۲۱۰
۲۱۱	نظر	۲۱۱	۲۱۱
۲۱۲	نظر	۲۱۲	۲۱۲
۲۱۳	نظر	۲۱۳	۲۱۳
۲۱۴	نظر	۲۱۴	۲۱۴
۲۱۵	نظر	۲۱۵	۲۱۵
۲۱۶	نظر	۲۱۶	۲۱۶
۲۱۷	نظر	۲۱۷	۲۱۷
۲۱۸	نظر	۲۱۸	۲۱۸
۲۱۹	نظر	۲۱۹	۲۱۹
۲۲۰	نظر	۲۲۰	۲۲۰
۲۲۱	نظر	۲۲۱	۲۲۱
۲۲۲	نظر	۲۲۲	۲۲۲
۲۲۳	نظر	۲۲۳	۲۲۳
۲۲۴	نظر	۲۲۴	۲۲۴
۲۲۵	نظر	۲۲۵	۲۲۵
۲۲۶	نظر	۲۲۶	۲۲۶
۲۲۷	نظر	۲۲۷	۲۲۷
۲۲۸	نظر	۲۲۸	۲۲۸
۲۲۹	نظر	۲۲۹	۲۲۹
۲۳۰	نظر	۲۳۰	۲۳۰
۲۳۱	نظر	۲۳۱	۲۳۱
۲۳۲	نظر	۲۳۲	۲۳۲
۲۳۳	نظر	۲۳۳	۲۳۳
۲۳۴	نظر	۲۳۴	۲۳۴
۲۳۵	نظر	۲۳۵	۲۳۵
۲۳۶	نظر	۲۳۶	۲۳۶
۲۳۷	نظر	۲۳۷	۲۳۷
۲۳۸	نظر	۲۳۸	۲۳۸
۲۳۹	نظر	۲۳۹	۲۳۹
۲۴۰	نظر	۲۴۰	۲۴۰
۲۴۱	نظر	۲۴۱	۲۴۱
۲۴۲	نظر	۲۴۲	۲۴۲
۲۴۳	نظر	۲۴۳	۲۴۳
۲۴۴	نظر	۲۴۴	۲۴۴
۲۴۵	نظر	۲۴۵	۲۴۵
۲۴۶	نظر	۲۴۶	۲۴۶
۲۴۷	نظر	۲۴۷	۲۴۷
۲۴۸	نظر	۲۴۸	۲۴۸
۲۴۹	نظر	۲۴۹	۲۴۹
۲۵۰	نظر	۲۵۰	۲۵۰
۲۵۱	نظر	۲۵۱	۲۵۱
۲۵۲	نظر	۲۵۲	۲۵۲
۲۵۳	نظر	۲۵۳	۲۵۳
۲۵۴	نظر	۲۵۴	۲۵۴
۲۵۵	نظر	۲۵۵	۲۵۵
۲۵۶	نظر	۲۵۶	۲۵۶
۲۵۷	نظر	۲۵۷	۲۵۷
۲۵۸	نظر	۲۵۸	۲۵۸
۲۵۹	نظر	۲۵۹	۲۵۹
۲۶۰	نظر	۲۶۰	۲۶۰
۲۶۱	نظر	۲۶۱	۲۶۱
۲۶۲	نظر	۲۶۲	۲۶۲
۲۶۳	نظر	۲۶۳	۲۶۳
۲۶۴	نظر	۲۶۴	۲۶۴
۲۶۵	نظر	۲۶۵	۲۶۵
۲۶۶	نظر	۲۶۶	۲۶۶
۲۶۷	نظر	۲۶۷	۲۶۷
۲۶۸	نظر	۲۶۸	۲۶۸
۲۶۹	نظر	۲۶۹	۲۶۹
۲۷۰	نظر	۲۷۰	۲۷۰
۲۷۱	نظر	۲۷۱	۲۷۱
۲۷۲	نظر	۲۷۲	۲۷۲
۲۷۳	نظر	۲۷۳	۲۷۳
۲۷۴	نظر	۲۷۴	۲۷۴
۲۷۵	نظر	۲۷۵	۲۷۵
۲۷۶	نظر	۲۷۶	۲۷۶
۲۷۷	نظر	۲۷۷	۲۷۷
۲۷۸	نظر	۲۷۸	۲۷۸
۲۷۹	نظر	۲۷۹	۲۷۹
۲۸۰	نظر	۲۸۰	۲۸۰
۲۸۱	نظر	۲۸۱	۲۸۱
۲۸۲	نظر	۲۸۲	۲۸۲
۲۸۳	نظر	۲۸۳	۲۸۳
۲۸۴	نظر	۲۸۴	۲۸۴
۲۸۵	نظر	۲۸۵	۲۸۵
۲۸۶	نظر	۲۸۶	۲۸۶
۲۸۷	نظر	۲۸۷	۲۸۷
۲۸۸	نظر	۲۸۸	۲۸۸
۲۸۹	نظر	۲۸۹	۲۸۹
۲۹۰	نظر	۲۹۰	۲۹۰
۲۹۱	نظر	۲۹۱	۲۹۱
۲۹۲	نظر	۲۹۲	۲۹۲
۲۹۳	نظر	۲۹۳	۲۹۳
۲۹۴	نظر	۲۹۴	۲۹۴
۲۹۵	نظر	۲۹۵	۲۹۵
۲۹۶	نظر	۲۹۶	۲۹۶
۲۹۷	نظر	۲۹۷	۲۹۷
۲۹۸	نظر	۲۹۸	۲۹۸
۲۹۹	نظر	۲۹۹	۲۹۹
۳۰۰	نظر	۳۰۰	۳۰۰
۳۰۱	نظر	۳۰۱	۳۰۱
۳۰۲	نظر	۳۰۲	۳۰۲
۳۰۳	نظر	۳۰۳	۳۰۳
۳۰۴	نظر	۳۰۴	۳۰۴
۳۰۵	نظر	۳۰۵	۳۰۵
۳۰۶	نظر	۳۰۶	۳۰۶
۳۰۷	نظر	۳۰۷	۳۰۷
۳۰۸	نظر	۳۰۸	۳۰۸
۳۰۹	نظر	۳۰۹	۳۰۹
۳۱۰	نظر	۳۱۰	۳۱۰
۳۱۱	نظر	۳۱۱	۳۱۱
۳۱۲	نظر	۳۱۲	۳۱۲
۳۱۳	نظر	۳۱۳	۳۱۳
۳۱۴	نظر	۳۱۴	۳۱۴
۳۱۵	نظر	۳۱۵	۳۱۵
۳۱۶	نظر	۳۱۶	۳۱۶
۳۱۷	نظر	۳۱۷	۳۱۷
۳۱۸	نظر	۳۱۸	۳۱۸
۳۱۹	نظر	۳۱۹	۳۱۹
۳۲۰	نظر	۳۲۰	۳۲۰
۳۲۱	نظر	۳۲۱	۳۲۱
۳۲۲	نظر	۳۲۲	۳۲۲
۳۲۳	نظر	۳۲۳	۳۲۳
۳۲۴	نظر	۳۲۴	۳۲۴
۳۲۵	نظر	۳۲۵	۳۲۵
۳۲۶	نظر	۳۲۶	۳۲۶
۳۲۷	نظر	۳۲۷	۳۲۷
۳۲۸	نظر	۳۲۸	۳۲۸
۳۲۹	نظر	۳۲۹	۳۲۹
۳۳۰	نظر	۳۳۰	۳۳۰
۳۳۱	نظر	۳۳۱	۳۳۱
۳۳۲	نظر	۳۳۲	۳۳۲
۳۳۳	نظر	۳۳۳	۳۳۳
۳۳۴	نظر	۳۳۴	۳۳۴
۳۳۵	نظر	۳۳۵	۳۳۵
۳۳۶	نظر	۳۳۶	۳۳۶
۳۳۷	نظر	۳۳۷	۳۳۷
۳۳۸	نظر	۳۳۸	۳۳۸
۳۳۹	نظر	۳۳۹	۳۳۹
۳۴۰	نظر	۳۴۰	۳۴۰
۳۴۱	نظر	۳۴۱	۳۴۱
۳۴۲	نظر	۳۴۲	۳۴۲
۳۴۳	نظر	۳۴۳	۳۴۳
۳۴۴	نظر	۳۴۴	۳۴۴
۳۴۵	نظر	۳۴۵	۳۴۵
۳۴۶	نظر	۳۴۶	۳۴۶
۳۴۷	نظر	۳۴۷	۳۴۷
۳۴۸	نظر	۳۴۸	۳۴۸
۳۴۹	نظر	۳۴۹	۳۴۹
۳۵۰	نظر	۳۵۰	۳۵۰
۳۵۱	نظر	۳۵۱	۳۵۱
۳۵۲	نظر	۳۵۲	۳۵۲
۳۵۳	نظر	۳۵۳	۳۵۳
۳۵۴	نظر	۳۵۴	۳۵۴
۳۵۵	نظر	۳۵۵	۳۵۵
۳۵۶	نظر	۳۵۶	۳۵۶
۳۵۷	نظر	۳۵۷	۳۵۷
۳۵۸	نظر	۳۵۸	۳۵۸
۳۵۹	نظر	۳۵۹	۳۵۹
۳۶۰	نظر	۳۶۰	۳۶۰
۳۶۱	نظر	۳۶۱	۳۶۱
۳۶۲	نظر	۳۶۲	۳۶۲
۳۶۳	نظر	۳۶۳	۳۶۳
۳۶۴	نظر	۳۶۴	۳۶۴
۳۶۵	نظر	۳۶۵	۳۶۵
۳۶۶	نظر	۳۶۶	۳۶۶
۳۶۷	نظر	۳۶۷	۳۶۷
۳۶۸	نظر	۳۶۸	۳۶۸
۳۶۹	نظر	۳۶۹	۳۶۹
۳۷۰	نظر	۳۷۰	۳۷۰
۳۷۱	نظر	۳۷۱	۳۷۱
۳۷۲	نظر	۳۷۲	۳۷۲
۳۷۳	نظر	۳۷۳	۳۷۳
۳۷۴	نظر	۳۷۴	۳۷۴
۳۷۵	نظر	۳۷۵	۳۷۵
۳۷۶	نظر	۳۷۶	۳۷۶
۳۷۷	نظر	۳۷۷	۳۷۷
۳۷۸	نظر	۳۷۸	۳۷۸
۳۷۹	نظر	۳۷۹	۳۷۹
۳۸۰	نظر	۳۸۰	۳۸۰
۳۸۱	نظر	۳۸۱	۳۸۱
۳۸۲	نظر	۳۸۲	۳۸۲
۳۸۳	نظر	۳۸۳	۳۸۳
۳۸۴	نظر	۳۸۴	۳۸۴
۳۸۵	نظر	۳۸۵	۳۸۵
۳۸۶	نظر	۳۸۶	۳۸۶
۳۸۷	نظر	۳۸۷	۳۸۷
۳۸۸	نظر	۳۸۸	۳۸۸
۳۸۹	نظر	۳۸۹	۳۸۹
۳۹۰	نظر	۳۹۰	۳۹۰
۳۹۱	نظر	۳۹۱	۳۹۱
۳۹۲	نظر	۳۹۲	۳۹۲
۳۹۳	نظر	۳۹۳	۳۹۳
۳۹۴	نظر	۳۹۴	۳۹۴
۳۹۵	نظر	۳۹۵	۳۹۵
۳۹۶	نظر	۳۹۶	۳۹۶
۳۹۷	نظر	۳۹۷	۳۹۷
۳۹۸	نظر	۳۹۸	۳۹۸
۳۹۹	نظر	۳۹۹	۳۹۹
۴۰۰	نظر	۴۰۰	۴۰۰
۴۰۱	نظر	۴۰۱	۴۰۱
۴۰۲	نظر	۴۰۲	۴۰۲
۴۰۳	نظر	۴۰۳	۴۰۳
۴۰۴	نظر	۴۰۴	۴۰۴
۴۰۵	نظر	۴۰۵	۴۰۵
۴۰۶	نظر	۴۰۶	۴۰۶
۴۰۷	نظر	۴۰۷	۴۰۷
۴۰۸	نظر	۴۰۸	۴۰۸
۴۰۹	نظر	۴۰۹	۴۰۹
۴۱۰	نظر	۴۱۰	۴۱۰
۴۱۱	نظر	۴۱۱	۴۱۱
۴۱۲	نظر	۴۱۲	۴۱۲
۴۱۳	نظر</		

# حضرت مولانا جمیل احمد صاحب سکروڈوی

استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

حدیث کی کتابوں میں ہر کتاب الگ خصوصیت کی حامل ہے، بخاری شریف میں اس کے تراجم ابواب اہم ہیں جن میں حضرت امام بخاریؒ کبھی تو اپنا اجتہاد پیش کرتے ہیں اور کبھی کسی مجتہد پر رد کرتے ہیں، وغیرہ ذالک۔

امام ترمذیؒ اپنی کتاب ترمذی میں جہاں بیان مذاہب کا اہتمام کرتے ہیں اسی کے ساتھ قال ابوہیسی کہہ کر حدیث کی صحت یا ضعف کا حکم لگا کر اس کا درجہ متعین کرتے ہیں، امام ابو داؤدؒ رجال سند اور سند پر کلام کرتے ہیں، اسی طرح طحاوی شریف کی بھی ایک خصوصیت ہے اور وہ یہ ہے کہ حضرت امام طحاویؒ فقہی مسئلہ کو عنوان بنا کر اس کے تحت موافق، مخالف دونوں طرح کی احادیث و آثار ذکر فرماتے ہیں پھر جو قول ان کے نزدیک رائج ہوتا ہے اس کو ثابت کرنے کے لئے مخالف احادیث کا جواب تحریر کرتے ہیں آخر میں چل کر قول رائج کی تائید میں نظر پیش کرتے ہیں، یعنی معقولی انداز میں قول رائج کا محقق ہونا ثابت کرتے ہیں، طحاوی شریف میں امام طحاویؒ کی نظریں اہم شمار ہوتی ہیں، اساتذہ اور طلبہ کی تمام تر توجہ اسی نظر پر ہوتی ہے اسی نظر کو حل کرنے اور سمجھنے سمجھانے میں زیادہ وقت صرف ہوتا ہے، اللہ جزاء خیر عطا فرمائے، حضرت مولانا محمد شفیق صاحب کو، کہ انہوں نے اپنی کتاب میں نظر طحاوی کو بہت پیارے انداز میں حل کیا ہے، زبان بالکل سادہ ہے اور مدرسانہ ہے، جس کو ہر طالب علم سمجھ سکتا ہے، احقر نے اس کے کئی مقامات بغور دیکھے، ماشاء اللہ کتاب عمدہ ہے، طلبہ اور اساتذہ دونوں کے لئے یکساں مفید ہے، اللہ تعالیٰ موصوف کے علم میں برکت پیدا کرے اور عزیزم مولوی اسعد مالک زمزم بک ڈپو کو جزاء خیر دے جنہوں نے اس کتاب کو معیاری انداز میں شائع کرنے کا اہتمام کیا ہے۔

جمیل احمد

استاذ دارالعلوم دیوبند



## کلمات دعائیہ

از شیخ طریقت حضرت مولانا محمد عبدالکریم صاحب شیخ کوریہ ولایت برکاتہم  
صدر جمعیت علماء اسلام بنگلہ دیش

محمدؐ وفضل علیؑ سرسولہ الکریمؐ

امابعد عزیزم مولانا شفیق الرحمن صاحب نے طحاوی شریف کی ایک اردو شرح  
قبض العلم فی زمانہ میں بسط العلم کا اقدام ایک نہایت مستحسن امر کا افتتاح فرماتے ہیں۔  
بعض مقامات کو بندہ نے اپنی نااہلیت کے باوجود دیکھا، عبارت نہایت سلیس و مفہم  
قابل مطالعہ پایا۔ رب العالین دست بستہ دعا ہے کہ اسکی مقبولیت سے نوازیں۔ متعلین  
حضرات اگر غور و فکر سے وقت صرف کریں تو یہ شرح مفید و معین ثابت ہوگی۔ اللہ العالی۔

کتبہ

بندہ عبدالکریم غفرلہ  
مدنی منزل

جوکی دیکھی سلٹ - ۱۵۷۱۲۷

مجاہد ملت مفکر اسلام مرجع العلماء والفضلاء حضرت مولانا  
حبیب الرحمن صاحب زید مجرم - پرنسپل جامعہ مدنیہ  
اسلامیہ قاضی بازار سلٹ۔

تقریظ

الحمد للہ وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ۔

امابعد: امت محمدیہ میں علم حدیث کی جواہریت تسلیم کی گئی ہے وہ کسی علم  
کی نہیں، کیونکہ وہ قرآن کریم کی تو تفسیر ہے اور فقہ کا متن ہے، حدیث کے بغیر قرآن  
حل ہو سکتا ہے اور نہ فقہ بن سکتا ہے۔ اسلئے علماء امت نے مختلف انداز سے اس  
علم کی خدمت انجام دی۔ ان حضرات میں سے ایک مایہ ناز شخصیت امام ابو جعفر

امام ابو محمد طحاوی علیہ الرحمۃ ہیں۔ آپ ایک باکمال اور جامع شخصیت تھے، علوم اسلامیہ میں آپ کو کامل رسوخ اور ملکہ حاصل تھا، حدیث کی معرکہ الاداء کتاب شریف شرح معانی الآثار آپ ہی کی تالیف کردہ ہے۔ یہ کتاب اپنی خصوصیات کی وجہ سے حدیث کی کتاب شمار کی جاتی ہے علامہ شاہ کبیریؒ فرماتے ہیں کہ طحاوی شریف کا دیکھ سنن ابی داؤد کے قریب قریب اور جامع ترمذی سے بڑھا ہوا ہے۔ امام طحاویؒ نے اپنی اس کتاب میں علماء کرام کے اقوال، ایک مستدرک اور متعارض احادیث کے درمیان تطبیق کی صورت بخوبی بیان کی ہے۔ خصوصاً اپنے اکثر مسائل میں نقلی بحث کے بعد عقلی دلیل کے طور پر اپنی نظر قائم کی ہے ایک ایک نظر میں غور کرنے سے آپ کی رفعت شان اور جلالت قدر کا اندازہ کیا جاسکتا ہے اسی وجہ سے یہ کتاب تمام مدارس اسلامیہ میں اہتمام کے ساتھ پڑھائی جاتی ہے مگر تنگی وقت کی وجہ سے کتاب کا اکثر حصہ ہی پڑھانے سے باقی رہ جاتا۔ اس عظیم حصہ بالخصوص علمی دقائق اور نکاتوں کے عجیب خزینہ، مذہب حنفیت کی تائید میں پیش کردہ بہترین عقلی دلائل امام طحاویؒ کی ان نظروں سے طلبہ محروم رہ جاتے ہیں، انکو اسے استفادہ کا موقع نہیں ملتا۔ میرے عزیز شاگرد فخر العفلا حضرت مولانا محمد شفیق الرحمن صاحب نے امام طحاویؒ کی ان دلچسپ نظروں کو ضروری تحقیق و توہیح کے ساتھ یکجا جمع کر دیا۔ جسے مشتاقان علم نبوت امام طحاویؒ کی ان گرانقدر انمول اور قیمتی نظروں سے بآسانی و سہولت استفادہ کر سکیں گے، اور اسی طریقہ سے اسرار عالم کا یہ بہترین مجموعہ مذہب حنفیت کی تائید اور حصول تفرقہ کے سبب ہونے کے ساتھ ساتھ امام طحاویؒ کی اس عظیم کوشش کام میں لگنے کا ذریعہ بھی بنے گا۔ اللہ تعالیٰ عزیز موصوف کی اس خدمت کو ثمر قبولیت سے نوازیں۔ اور انکو جزاء خیر اور مزید تالیفات و تصنیفات کی توفیق عنایت فرمادیں۔ ۛ۔

محمد حبیب الرحمن عفا اللہ عنہ  
خادم الجامعة المدینة الاسلامیة، قاضی بازار، ساہت

بمکملہ دیکشن - ۲۹، ۱۹۹۵-۲۰۰۰



## تقریظ

استاذ الاساتذہ المحدث الکبیر العالم الشہیر حضرت مولانا محمد اسحاق المحترم  
الجلال ابدی، اطال اللہ جنوہم الطیبہ، شیخ الحدیث المجاہد الاسلامی قاضی بازار سلہٹ

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

**اما بعد !** قرآن کریم کی خدمت کے بعد علم امت نے حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی جتنی خدمت کی کہ ابتداء اسلام سے اب تک جاری ہے اور قیامت تک جاری رہے گی دوسری کوئی امت نے اسکی کوئی نظیر پیش نہ کر سکی اور نہ آئندہ پیش کر سکتی ہے، یہ بھی اسلام کی حقانیت اور دین ابدی ہونے کی ایک روشن قوی دلیل ہے۔ اسی کڑی کی ایک کتاب، امام طحاوی کی شرح معانی الآثار ہے۔ جس کا مقام اور امتیازی شان کسی ذی علم خصوصاً علم حدیث کے ساتھ ممارست رکھنے والے پر مخفی نہیں ہے کہ موصوف نے مذاہب ائمہ کو احادیث صحیحہ کے ذریعہ حسن اسلوب سے منقح طور پر بیان کیا اس جیسا کسی نے بیان نہیں کیا، اور اکثر مسائل میں احناف کے مذہب کو جس انداز سے دلائل نقلیہ و عقلیہ کے ساتھ ارجح قرار دیا، اور فریق مخالف کے دلائل کے جوابات اس ملائم انداز سے دیئے کہ اسکے بعد کسی کو کلام کرنے کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ”لہد سبق بہ احد المتقدمین و لہد بسطع ان یحاکمہ احد من المتأخرین“ خصوصاً اکثر مسائل میں تبحر علمی کے ساتھ جو دلیل عقلی پیش کی جسکو انہوں نے ”نظر“ سے تعبیر کی وہ عظیم النظیر ہے، اسکے بعد احناف کیلئے اور کسی دلیل پیش کرنیکی ضرورت ہی نہیں رہتی۔ مگر افسوس صد افسوس ہے کہ ہمارے اکثر مدارس میں نہ اسکی قدر کی جاتی اور نہ اہمیت دی جاتی ہے۔ کہ برائے نام تبرکاد و ایک اسباق پڑھا کر بس کر لیتے ہیں۔ حالانکہ پوری کتاب نہ سنی معتد بہ حصہ کو پڑھانے سے طلبہ کو کافی بصیرت ہوتی یا کم سے کم نظروں کو۔۔۔ بچے سے بہت فائدہ ہوتا۔ مدارس کے ذمہ دار حضرات کو اسکی طرف توجہ دینا بہت ضرور و مناسب خیال کرتا ہوں۔

امام طحاوی کی نظر عظیم النظیر کثیر الفائدہ ہونے کے باوجود بعض مواضع میں کچھ سچیدگی ہو سکی  
 بنا پر طلبہ کو بہت جلد سمجھا اور مطلب کو اخذ کرنا دشوار ہوتا ہے بنا بریں دیرینہ تمنا تھی کہ خود  
 بندہ یا کوئی صاحب علم و قلم آسان اردو میں اسکی کوئی شرح لکھیں تاکہ طلبہ سہولت اسکے  
 مطالب کو اخذ کر سکے اور کم احقہ مستفید ہوں۔ فالحمد للہ بندہ کی یہ تمنا پوری ہو گئی کہ  
 میرے شاگرد رشید مولانا شفیق الرحمن سلمہ استاذ احديث جامعہ مدنیہ اسلامیہ  
 قاضی بازار نے اس اہم خدمت کو ہاتھ میں لیا اور نہایت محنت و عرق ریزی اور تحقیق  
 اتیق کے ساتھ ان نظروں کو آسان سلیس اردو میں پیش کر کے قریب الفہم کر دیا۔ احقر نے  
 اس کے اکثر مقامات کو بنظر دقیق مطالعہ کیا ماشاء اللہ اسکے حسن اسلوب بیان اور صحت  
 زبان کو دیکھ کر دل بید خوش ہوا امید کہ اسکے مطالعہ سے علمی شوق و ذوق رکھنے والے  
 علماء کرام خصوصاً طلبہ عزیز کو بھی مفید ثابت ہوگا۔

صمیم قلب سے دعا ہے کہ اللہ جل شانہ آن عزیز کی اس خدمت کو شرف قبولیت  
 بخشے اور اسکے والدین و اساتذہ کرام کے حق میں صدقہ جاریہ بنا دے۔ اور  
 آن عزیز کو اس طرح کی مزید خدمت کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین یا رب العالمین۔

کتبہ

افقر الناس محمد اسحاق غفرلہ

قائم الحث جامعہ اسلامیہ مدنیہ قاضی بازار سلطنت بنگلہ دیش ۲۲ ۱۴۱۶ھ



## تقريظ

فضيلة الشيخ المحدث الكبير والعالم النحرير العلامة  
محمد مخلص الرحمن/المحترم طابث حيوتهم وطالت  
شيخ الحديث بالجامعة الاسلامية الحسينية جوهرفور سلهت

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العلمين والصلوة والسلام على من قال من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين. ومن خير من يصدق عليهم هذا الحديث الشريف محدثوا الفقهاء وفقهاء المحدثين، الذين يجمعون بين صناعة الحديث والتفقه في الدين وبين حسن الرواية ودقة الفهم والدراية.

وكان الامام ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامة الطحاوي المصري الحنفي رح في مقدمة من ينطبق عليهم هذا الوصف وكان كتابه شرح معاني الآثار من ادق ما ألف في شرح معاني السنة والتطبيق بين الفقه وعلم الآثار والتزيين بالدراية والانتظار.

وان اخانا في الله شاب نشأ في عبادة الله العالم الجليل والفاضل النبيل والتقى النقي الداعي الى الله والى دار السلام والمجتهد في اعلاء دين سيد ولد عدنان مولانا شفيق الرحمن سلمه الله تعالى قد اعتنى لايضاح مشكلاته وفتح مقلقاته واظهار مكنوناته واستخراج مكنوزاته ارجو ان يكون مفيدا ومعينا للمشتغلين بنخيرة احاديث رسول رب العلمين، صلى الله عليه وآله وصحبه ومن تبعهم الى يوم الدين.

كتبه

احقر الخليفة بل لاشئ في الحقيقة

محمد مخلص الرحمن عفى الله الحنان المنان

١٤١٦/٥/١٢ هـ

# تقریظ

استاذ العلماء حضرت مولانا محمد نظام الدین المحترم دامت

برکاتہم ناظم تعلیمات بالجامعۃ الدینیۃ الاسلامیۃ قاضی بازار سلہٹ۔

الحمد للہ بن العلیٰ والصلوٰۃ والسلام علی سید المرسلین و خاتم النبیین و علیٰ آلہ وصحبہ اجمعین  
 اما بعد۔ علم الحدیث کے ساتھ مناسبت رکھنے والے کسی کے سامنے یہ بات مخفی نہیں  
 کہ اختلافی مسائل پر امام طحاوی کی نظر نہایت عمیق و دقیق ہے اور بہت سی علمی موتیا اس میں  
 مخزون ہیں۔ عرب سے یہ ضرورت محسوس ہو رہی تھی کہ طالبان علوم نبوت کے سامنے ان بے بہا موتیوں  
 کو آشکاف کر کے لے ایک سہل عام فہم شرح لکھی جائے۔ الحمد للہ عزیزم مولانا شفیق الرحمن زید مجدہ  
 نے تنقیح اللالی فی تحقیق نظر الطحاوی، شرح کو تالیف کر کے اس علمی ضرورت و اہم ترین کام کو  
 نہایت تحقیقی طور پر انجام دیا اور مضامین کو خوب حسن ترتیب کے ساتھ واضح کر دیا۔

خدائے تعالیٰ ان کے علم، ان کے قلم میں برکتیں عطا فرمائیں اور مزید توفیقاً اللہ سے سرفراز فرمائیں۔  
 پیش لفظ، کو مسلسل دیکھا، کچھ جستہ جستہ مقامات بھی دیکھے، الحمد للہ کہ بہت خوش ہوا اور دل سے  
 دعا نکلی۔ اللہم وفقنا وایاہ لخدمۃ دینک الملتین و صلی اللہ علی سیدنا محمد سید المرسلین  
 و علی آلہ و اصحابہ و علماء امتہ اجمعین۔ آمین۔

کتبہ

محمد نظام الدین غفرلہ

ناظم تعلیمات جامعہ مذہبہ اسلامیہ قاضی بازار سلہٹ۔ ۲۵/۴/۱۴۱۶ھ



## تقریظ

استاذ العلماء، صاحب ورع و تقویٰ، انہماک علمی میں اسلاف کا نمونہ  
حضرت مولانا محمد عبد المصبت صاحب ڈیوباشی زید مجدہم  
بالی خاص و ناظم تعلیمات جامعہ دینیہ مولوی بازار بنغلادیش

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى. اما بعد!

اصحاب صحاح ستہ کے علوم حدیث کی خدمات علی الرأس والعین، انکے  
مصنفات نہایت ثمن، علوم نبوت کے اچھے امین ہونا مسلمات و بدہیات میں سے  
ہیں۔ اسکے باوجود بھی احادیث و آثار کے ظاہری اور لفظی تعارض کو واسطہ بنا  
کر ملحدین نے اہل اسلام کے درمیان الحاد و انحراف عن الدین کے حربہ بنائے  
تھے۔ فتنہ پسند زائفین ضعیف الایمان افراد کے قدم نکمگا نے میں تلے ہوئے تھے۔  
ان ملحدین و زائفین کے استیصال و بیخ کنی کیلئے امام مجتہد و مجدد فی بیان  
معانی الحدیث امام طحاوی رح. ک. سہرہ افاق تصنیف "طحاوی شریف" وجود  
پذیر ہوئی تھی۔

امام موصوف کی تصنیف لطیف واقعی خصائص شتی کے تو حامل ہے لیکن ان  
میں سے تین خصوصیات نہایت انمول ہیں۔

(۱) اسکے اندر متعارض احادیث و آثار اچھے خاصے طریقے سے موجود ہیں۔  
ساتھ ساتھ انکے بالکل مناسب محال پر نشاندہی موجود ہے، تاکہ احادیث پر  
باطل پرستوں کی رخنہ اندازی کا موقع باقی نہ رہے۔

(۲) جہاں بھی ائمہ کے اندر اجتہادی و استنباطی تلاطم و تجانب رونما ہوتا ہے  
مجتہد و مجدد نے اقرب الصواب و احوط المذاهب مذهب الاحناف کو روایت کے

اصول سے مدلل و محقق کہے ہیں۔

(۲) اس کتاب کی سب سے نرالی شان و تفکرانے امتیاز یہ ہے کہ موصوف نے مذہب احناف کے تقریباً ہر مسائل کو اپنی رائے بقیق و نظر عمیق سے چار چاند لگا دی۔

آج کی دنیا الحاد و زندقہ فتنہ کے پور شکار ہے۔ فتنہ انکار حدیث تو عرصہ ہراز سے بپا ہے نیز علمی انحطاط تقریباً ہر طبقے میں موجود ہے۔ اس انحطاط ہی کے اثر ہے کہ دین طلبی میں یکجائی و تنظیم الاشتات مدنظر بن گئی۔ مکحول شامی رح آج موجود نہیں کہ کہے "فما خرجت من مصروہا علم الاحدیث علیہ.... ثم اتیت الشام فقر بلتھا الخ" ابن طاہر مقدسی آج موجود نہیں کہ کتاب کے پشارہ ٹھونے ٹھونے پیشاب کے رسے سے خون نکل آئے۔ آج کل علم طلبی میں خون دنیا تو بر کنار پسینہ بھانے والا ہی بہت کم۔

ان تقاضاؤں کے پیش نظر میرے عزیز مولانا محمد شفیع الرحمن سلمہ (محدث جامعہ بینہ مولوی بازار سابقاً، جامعہ مدنیہ اسلامیہ قاضی بازار حالاً) نے بڑی عرق ریزی سے امام طحاوی رح کے ان اصول نظروں کو یکجائی کیفیت سے ایک لڑی میں پرو کر طالبین و حدیثی علم حدیث کے سامنے پیش کی ہے، جو مبتدئین کیلئے بلکہ معدوم الفرص متوسطین کیلئے بھی کار آمد ہوگی۔ اللہ شاکر و منعم سے التجا، ہے کہ اس نوحیز عالم دین کی اس عرق ریزی کو شرف قبولیت سے نوازیں۔ ہمیں اور انکو اپنی مرضیات پر چلنے کی توفیق عطاء فرماویں۔ آمین۔

کتبہ

محمد عبد المہیت غفرلہ

جامعہ بینہ مولوی بازار

بنگلہ دیش

۱۴۱۶/۵/۶ھ

# تقریظ اُستاد العلماء حضرت مولانا محمد عبد السبحان المودودی

برکاتہم ناظم دارالاقامہ، الجامعۃ المدنیۃ الاسلامیۃ قاضی بازاری سلہٹ -

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم۔ اما بعد: احقر و عزیز مولانا محمد شفیع الرحمن سلمہ اللہ تعالیٰ کا مولفہ رسالہ مسٹی بہ "تقییم الدلائل فی تحقیق نظر اعلیٰ کوہ کے بعض مقامات دیکھنے کی نوبت آئی، الحمد للہ یہ رسالہ طالعین علم حدیث کیلئے نہایت مفید اور زبان کے اعتبار سے نہایت سلیس و عام فہم معلوم ہوا۔ واقعی مولانا مومون نے انتہائی کوشش کر کے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی نظروں کو بالکل واضح کر دیا۔ فن حدیث جب اہم فن میں جو کہ شارح دین ہے قلم اٹھانا کسی باہمت شخصیت کا کام ہے۔ واقعی مولانا مومون نے "شرح معانی الآثار" جیسی علم حدیث کی اہم کتاب کی شرح لکھ کر فضلاء جامعہ مدنیہ قاضی بازار سلہٹ کے کارنامے کو دوبارہ کر دیا اور طالعین علوم نبوت کے لئے ایک انمول ذخیرہ جمع کر دیا۔ اسی قابل قدر محنت اور خدمت کی وجہ سے میں مولف کا شکر ادا کرتا ہوں اور دل و جان سے اس نو بہکال عالم دین کیلئے دعا کرتا ہوں کہ خدائے پاک رب العزت ان کو مقبولین حضرات اور بڑے بڑے محدثین میں شمار کریں۔ ان کی اس کتاب کو شرف قبولیت سے نوازیں، اور قیامت تک اس کو مدرسین اور متدرسین حضرات کے لئے مفید عام ثابت رکھے۔ اور مولف مومون کو روز بروز تالیفات و تصنیفات کی توفیق عنایت فرمادیں۔

آخر بندہ احقر تقریظ لکھنے کے قابل نہیں۔ اپنی نااہلیت کے باوجود صرف مولانا کی ہمت افزائی کے لئے دو چار لفظ لکھ دیا۔ اللہ تعالیٰ ان کو اور مجھ کو فلاح دارین نصیب فرمادیں۔ امین۔ کتبہ

محمد عبد السبحان غفرلہ

ناظم دارالاقامہ جامعہ مدنیہ اسلامیہ قاضی بازار سلہٹ - ۲۰/۳/۱۳۱۶ھ



## پیش لفظ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَكَفَى وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ

**امّا بعد !**

امام طحاوی تیسری صدی ہجری کے ممتاز فقہاء اور مایہ ناز کبار محدثین میں سے ہیں، روایت و درایت، تفقہ و اجتہاد، مذاہبِ ائمہ بالخصوص مذہبِ ابوحنیفہ کی معرفت پر آپ نے زمانہ کے عظیم النظیر امام تھے، چنانچہ امام العصر شاہ انور کشمیریؒ کا کہنا ہے کہ "امام طحاوی مذہبِ حنفی کے سب سے زیادہ جاننے والا بلکہ سبھی مکاتیب فکر سے بخوبی واقف تھے بعض حضرات نے تو امام طحاویؒ کو حنفی مذہب کے برسرِ قرار دے دی ہیں، آپ کی تصانیف و تالیفات میں سے زیادہ مشہور و مقبول تصنیف شرح معانی الآثار ہے جس میں انہوں نے علماء کرام کے اقوال، ان کے مستدل اور متعارض احادیث کے درمیان تطبیق کی صورت بخوبی بیان کی ہے، خصوصاً آپ نے معدودے چند مسائل کے علاوہ تمام مسائل میں نقلی بحث کے بعد عقلی دلائل کے طور پر اپنی نظر قائم کی ہے، جو آپ کی رفعت شان اور وقتِ نظر کی واضح دلیل ہے، ایک ایک نظریں غور کرنے سے آپ کے علمی تجربہ کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، درحقیقت آپ کی بیان کردہ نظر محض عقلی دلیل ہی نہیں بلکہ اکثر امام طحاویؒ اختلافی مسئلہ کے سلسلے میں اس طریقے سے غور و فکر کرتے ہیں کہ یہ اختلافی مسئلہ اور اسکے ہم نظیر جزئیات شریعت کے کس قاعدہ کلیہ کے ماتحت داخل ہو سکتے ہیں؟ یہ جزئیات جس قاعدہ کلیہ کے ماتحت داخل ہونگی ان کا حکم اس قاعدہ ہی کے تحت کے مطابق ہو کر رہے گا۔

## نظرِ طحاوی کی حقیقت

بطورِ تمہید اولاً یہ سمجھنا چاہئے کہ... شریعت کے لاکھوں مسائل، جزئیات و فروع و سیاہی جکڑے ہوئے نہیں ہیں بلکہ پوری شریعت اپنے ظاہری مسائل اور باطنی دلائل نیز اپنے تمام اصول اور فروع کے لحاظ سے اس درجہ مرتب و منظم ہے کہ وہ ایک سیدھی زنجیر کے مانند ہے جس میں یہ سارے اصول و فروع اور جزئیات و کلیات درجہ بدرجہ ترتیب وار پرکے ہوئے ہیں، شریعت کا کوئی جزئیہ ایسا نہیں ہے کہ جو کسی نہ کسی کلی کے ماتحت نہ ہو، کوئی فرع ایسا نہیں جو کسی نہ کسی اصول کے ماتحت نہ ہو۔ پھر ہر اصول کسی نہ کسی اصل اصول سے مربوط ہے اور بالآخر سارے اصول و کلیات سمٹ کر کسی ایک اصل اصل سے جڑے ہوئے ہیں جس سے پوری شریعت ایک ایسے شجرہ واحدہ کی صورت دیکھائی دیتی ہے جس کی تمام شاخیں، شاخ در شاخ، ٹہنیاں مع اپنے ثمرات کے ایک اصل واحد سے ناشی ہو رہی ہے اور ہر وقت اپنے مستفیدوں کو فائدہ پہنچا رہی ہیں۔ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ۖ «الْمُتْرَكِيفُ ضَرْبُ اللَّهِ، مَثَلًا كَلِمَةُ طَيْبَةٍ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تَوْتَى أَكَلَهَا كُلِّ حِينٍ بِأَذْنِ رَبِّهِمْ» (سورہ ابراہیم) یعنی کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے کیسی مثال بیان فرمائی ہے کلمہ طیبہ کی کہ وہ مشابہ ہے ایک پاکیزہ درخت کے جس کی جڑ خوب گڑی ہوئی ہو اور اس کی شاخیں آسمان کی طرف جاری ہوں، وہ خدا کے حکم سے ہر وقت اپنا پھل دیتا ہے،۔

جیسا کہ دنیا کی مخلوقات، بے شمار جزئیات و افراد زید، عمرو، بکر، شجر، حجر وغیرہ و سیاہی بکھرے ہوئے نہیں بلکہ یہ چیزیں ایک خاص انداز سے مرتب و منظم ہیں۔ چنانچہ تمام جزئیات اور افراد سمٹ کر کسی نہ کسی جنس کے ماتحت پھر تمام اجناس جمع ہو کر کسی جنس عالی اور جنس الاجناس کے تحت آجاتے ہیں۔ مثلاً زید کو دیکھئے کہ اس جزئی زید کے اوپر انسان کلی ہے جس میں زید کی طرح لاکھوں افراد انسانی داخل ہیں پھر انسان کلی کے اوپر حیوان ہے جس میں انسان کی طرح

اور لاکھوں حیوانی انواع بھری ہوئی ہیں۔ پھر حیوان کلی کی اصل نامی ہے جس میں حیوان کی طرح لاکھوں نمودار نباتی انواع لپیٹی ہوئی ہیں۔ پھر نامی کی اصل جسم ہے، جس میں نامی کے ساتھ لاکھوں غیر نامی اور بے موجودات شریک ہو گئے ہیں۔ پھر اس جسم مطلق سے اوپر جو ہے جس میں جسم کے ساتھ بے شمار غیر جسمانی مجردات بھی آجاتے ہیں۔ پھر جو ہر سے اوپر وجود ہے جو کلی الکلیا اور جنس لاجنس جسے نیچے جو ہر کیساتھ لاکھوں اعراض بھی آجاتے ہیں۔ تو جس طرح یہ ساری کائنات ایک خاص انداز سے مرتب و منظم ہے ایسا ہی شریعت کے تمام مسائل بھی مع اپنی دلائل کے مرتب و منظم ہے۔ مثال کے طور پر زنا کے حکم کو دیکھئے کہ اللہ تعالیٰ زنا کو حرام قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں: ”وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً“ (یعنی تم زنا کے قریب بھی مت بھٹکو کیونکہ وہ فحش ہے) تو یہاں بظاہر لا تقربوا کا حکم زنا پر لگ رہا مگر حقیقت فحش پر لگا ہوا ہے کہ فحش ہی کی وجہ سے زنا حرام ہوا ہے، اگر اس میں فحش کی صفت نہ ہوتی تو وہ ہرگز حرام نہ ہوتا۔ پس حکم کی شکل یوں ہو گئی کہ: ”الزنا فحش والفحش حرام فالزنا حرام“، زنا فحش ہے اور فحش حرام ہے پس زنا حرام ہے۔ تو اصل میں جنس حرام نکلی اسکی وجہ سے زنا کا جزئیہ حرام بن گیا، جس کا ثمرہ یہ ہوگا کہ فحش کی علت کلیہ جن جن افعال میں پائی جائیگی وہ افعال حرام ہونگے۔ پھر فحش حرام ہونے کی بھی ایک خاص علت ہے جس کی وجہ سے فحش میں حرمت آئی اور وہ اللہ تعالیٰ کی صفت حیا ہے: ”ان الله حی“، صفت حیا، کافطری تقاضا ہے کہ اس کے بندوں میں فحش نمایاں نہ ہو۔ (الغرض تکونیات کی طرح تشریعاً کا یہ پھیلاؤ بھی بے جوڑ نہیں ہے۔ بلکہ شریعت کا ہر جزئیہ اپنے نوعی اصول و علل پھر اسکے اوپر والے جنس معروف و منکر پھر فوقانی جنس اللہ تعالیٰ کی کوئی صفت پھر جنس لاجنس عدل اور اسکے اوپر علم محیط سے گذرتا ہوا ذات واجب الوجود سے مربوط ہو جاتا ہے۔ تو امام طحاوی کی اکثر نظر درحقیقت اس ارتباط ہی کی وضاحت ہے جس میں انہوں نے مسئلہ مختلف فیہا کو کسی نہ کسی علت، اصول یا قاعدہ کلیہ کے ماتحت داخل کر کے اسکے بالائی جنس کے ساتھ مربوط کر دیا جس سے اس جزئیہ مختلف فیہ کا حکم



آسانی سے نکل آ جاتا ہے۔ اور اس ارتباط کا معلوم کرنا ہی تو درحقیقت تفقہ فی الدین ہے، محض مسائل کو یاد کرنا، جزئیات کو حفظ کرنا یہ تو حفظ مسائل ہے نہ کہ تفقہ فی الدین۔ اللہ تعالیٰ ہمارے سامنے پوری شریعت کے باہمی رابطہ منکشف اور واضح کر دے اور ہمیں تفقہ فی الدین کی دولت سے نوازیں۔ آمین۔

(الغرض، ”شرح معانی الآثار“ صحاح ستہ میں سے صحیحین کے علاوہ کسی کتاب سے کم رتبہ ہرگز نہیں ہے۔ اسی وجہ سے یہ کتاب دورہ حدیث شریف کا جزر ہے اور تمام مدارس میں اہتمام کے ساتھ پڑھائی جاتی ہے مگر تنگی وقت کی وجہ سے اس کتاب کا اکثر حصہ پڑھانے سے باقی رہ جاتا طلبہ کو اس عظیم حصہ سے استفادہ کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ بالخصوص آپکی ان دلچسپ اور عجیب نظروں سے طلبہ محروم رہ جاتے ہیں جنکو انہوں نے مذہب حنفیت کی تائید میں بہت سی محنت و کوشش سے قائم کئے تھے۔ البتہ ان کی بعض نظر مذہب حنفیت کے موافق نہیں ہے تو یہ اس وجہ سے کہ امام طحاویؒ خود مجتہد ہونے کی بنا پر بعض مسائل میں امام ابو حنیفہؒ سے اختلاف رکھتے ہیں جیسا کہ حضرات صاحبینؒ کا امام اعظمؒ سے بعض اختلاف ہو گیا ہے۔

عرصہ دراز سے بندہ کے دل میں یہ تمنا گھر کر چکی ہے کہ ”شرح معانی الآثار“ میں بیان شدہ نظروں کو کسی رسالہ میں جمع کر دی جائیں، تاکہ مشتاقانِ علم وحی بالخصوص احکام شرعیہ کے باہمی ارتباط معلوم کرنے کے خواہشمند حضرات اس سے بغیر کسی محنت شاقہ کے استفادہ کر سکے۔

نیز حضرات اساتذہ کرام کتب حدیث کی تقاریر میں مذہب حنفی کی تائید کے طور پر ان نظروں کو بیان فرماویں جسے اپنے مذہب کی تائید اور طلبہ عزیز کو مزید فائدہ ہوگا اور امام طحاویؒ کی عظیم الشان محنت کام میں لگے گی۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے بندہ حقیر و فقیر کی اس سعی کو قبولیت سے نوازیں اور تمام خطا و نسیان سے درگزر فرماویں۔ (امین)

اللهم تقبل سعیت واجعل سعیتا سعياً مشكوراً۔

# امام طحاوی کی حالات

**نام و نسب** | نام احمد، کنیت ابو جعفر اور والد کا نام محمد ہے۔

سلسلہ نسب یوں ہے :- ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامہ ازوی حجری طحاوی مصری۔ ازومین کا ایک مشہور ترین قبیلہ ہے۔ اسکی ایک شاخ حجر ہے اور ایک شاخ شنوہ۔ چونکہ امام طحاوی کا تعلق ازوی کی شاخ حجر سے تھا اسلئے آپ کو ازوی حجری کہلاتے ہیں۔ نیز آپ کے آباؤ اجداد مین سے مصر منتقل ہو گئے تھے اس لئے مصری بھی کہلاتے ہیں۔ اور طحاوی مصر کے ایک دیہات کا نام ہے

صاحب معجم البلدان کی تحقیق کے مطابق آپ طحا کے باشندے نہیں تھے بلکہ اس کے قریب ہی ایک مختصر سی آبادی جسکو طحوط کہتے ہیں یہی آپ کا وطن تھا۔ مگر آپ نے طحوطی نسبت کو پسند نہیں فرمایا، بلکہ اپنے وطن سے قسری آبادی طحا کی طرف نسبت کی۔ علامہ سیوطی نے بھی "لب اللبانی فی تحریر الانساب" میں یہی ذکر کیا ہے۔

**ولادت** | آپکی ولادت شب ایک شنبہ گیارہ ربیع الاول کو

ہوئی۔ سن میں اختلاف ہے۔ ۲۲۹ھ، ۲۳۰ھ، ۲۳۸ھ،

۲۳۹ھ۔ حافظ ابن نقطہ وغیرہ نے ۲۳۹ھ کو ترجیح دی ہے۔

**وفات** | ۲۴۱ھ میں ماہ ذیقعد کو بمقام مصر آپکی وفات

ہوئی لیکن آپکی تاریخ ولادت مصطفیٰ مدت عمر محمد اور تاریخ

وفات محمد مصطفیٰ ہے۔

اللہم اجعلہ مع سیمنا محمد وبعثنا من مکاء الاخرة۔

**تحصیل علم** | امام طحاویؒ نے ابتدائی تعلیم اپنے حقیقی ماموں ابو ابراہیم اسماعیل بن یحییٰ مزنی سے حاصل کی ہے۔ حضرت امام مزنیؒ امام شافعیؒ کے اجلہ تلامذہ میں سے تھے۔ حضرت امام طحاویؒ نے اولاً امام مزنیؒ سے تعلیم حاصل کر کے انہیں کا مذہب، مذہب شافعی کو اختیار کر لیا تھا۔ بعد میں جب امام احمد بن ابی عمران حنفیؒ مصر کے قاضی بن کر تشریف لائے تو ماموں کا حلقہ اور ان کا مذہب ترک کر کے امام احمد بن ابی عمران حنفی کا حلقہ درس اور انہی کا مسلک مذہب حنفیت اختیار کر لیا۔

## امام طحاویؒ کا مذہب شافعی کو ترک کر کے مذہب حنفیت کو اختیار کرنے کی وجہ۔

اس سلسلے میں دو قول منقول ہیں۔  
 (۱) منقول ہے کہ۔ علامہ محمد بن احمد شروطی نے خود امام طحاویؒ سے دریافت فرمایا کہ آپ نے شافعیت کو کیوں ترک کر دیا؟ تو امام طحاویؒ نے جواب دیا کہ میرے ماموں امام مزنیؒ کتب حنفیت کا کثرت سے مطالعہ فرمایا کرتے تھے تو میں نے بھی حنفی کتابوں کا مطالعہ کثرت سے کرنا شروع کر دیا۔ تو مجھے دلائل شافعیہ کے مقابلہ میں دلائل حنفیہ زیادہ مضبوط و محقق معلوم ہوئے۔ تو میں نے حنفیت اختیار کر لی۔ علامہ ابن حجرؒ نے لسان المیزان میں یہ بات نقل فرمائی ہے۔  
 (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ۔ ایک مرتبہ امام طحاویؒ اپنے ماموں امام مزنیؒ کے ساتھ کسی دقیق مسئلہ میں الجھ گئے۔ امام طحاویؒ اشکال کرتے گئے اور ماموں جواب دیتے گئے۔ آخر کار ماموں بہت ناراض ہوئے اور فرمایا، واللہ لا یجئ منک شیء، بخدا، تجھے کچھ نہیں آسکتا۔ تو انہوں نے ماموں کے



حلقہ درس اور مذہب چھوڑ کر امام احمد بن ابی عمران حنفی کے حلقہ درس اور انا کا مذہب اختیار کر لیا لیکن قول ثانی کی بنسبت قول اول زیادہ راجح ہے۔

## امام طحاوی کا علم حدیث کیلئے سفر

امام طحاوی نے امام مزنی کے علاوہ مصر کے دیگر محدثین کی خدمت میں حاضر ہو کر فقہ و حدیث کو حاصل کیا، بلکہ آپ مصر میں وارد ہوئے والے محدث و عالم کی خدمت میں حاضر ہو کر استفادہ کرتے تھے۔ اپنے شہر کے شیوخ سے استفادہ کے بعد ۲۶۸ھ میں ملک شام کا رخ کیا۔ بیت المقدس، غزہ، عسقلان اور دمشق کے شیوخ سماعت کی۔ اس کے بعد ۲۶۹ھ میں مصر واپس تشریف لائے۔ علامہ کوثری فرماتے ہیں کہ جو شخص امام طحاوی رحمہ اللہ کے شیوخ پر نظر ڈالے گا اسے بخوبی معلوم ہو جائیگا کہ ان کے شیوخ میں مصری، مغربی، یمنی، بصری، کوفی، حجازی، ہشامی اور خراسانی مختلف ممالک کے حضرات ہیں جن سے آپ نے اخبار و آثار کا علم حاصل کیا۔

**اساتذہ** آپ کے اساتذہ کی فہرست کافی طویل ہے۔ آپ کے صرف وہ اساتذہ جن سے آپ نے شرح معانی الآثار میں روایت کی ہے ایک سو چودہ ہیں اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ آپ کے تمام اساتذہ کتنے ہونگے۔ آپ ایک واسطہ یعنی امام مزنی کے واسطہ سے امام شافعی رحمہ اللہ کے شاگرد، دو واسطوں سے امام مالک اور محمد رحمہ اللہ کے شاگرد اور تین واسطوں سے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے شاگرد ہیں۔

**تلامذہ** امام طحاوی رحمہ اللہ سے استفادہ کرنے والوں کی تعداد بہت زیادہ ہیں ان میں سے چند یہ ہیں۔ (۱) حافظ ابوالقاسم سلیمان بن احمد طبرانی، معجم کبیر، معجم صغیر، اور معجم اوسط کے مصنف (۲) حافظ ابوسعید عبدالرحمن بن احمد

ابن یونس مصری تاریخ مصر کے مولف۔ (۳) حافظ ابو بکر محمد بن ابراہیم مقرئ  
شرح معانی الآثار کے راوی (۴) حافظ ابو بکر محمد بن جعفر بغدادی، جو غندر کے  
نام سے مشہور ہے۔ (۵) حافظ علی بن احمد مصری جو امام صاحب کے صاحبزادے  
ہیں۔ (۶) مسلم بن قاسم قرطبی وغیرہم۔

**تصانیف** | امام طحاوی رحمہ اللہ کی مشہور و متداول کتابیں حسب ذیل ہیں۔

- ① مختصر الطحاوی ② عقیدۃ الطحاوی ③ بیان مشکل الآثار
- ④ شرح معانی الآثار ⑤ نقض کتاب المدلسین ⑥ التسویۃ بین  
حدثنا و اخبیرنا ⑦ احکام القرآن ⑧ اختلاف العلماء۔ ان کے علاوہ  
بھی امام صاحب کی بہت سی تصانیف اور تالیفات ہیں۔

## کتبِ حدیث میں شرح معانی الآثار کا مقام

شارح بخاری علامہ عینی رحمہ اللہ نے اسکو دوسری بہت سی کتبِ حدیث پر ترجیح  
دی ہے۔ فرماتے ہیں کہ۔ سنن ابوداؤد، جامع ترمذی اور سنن ابن ماجہ  
وغیرہ پر اسکی ترجیح اس قدر واضح ہے کہ اس میں شک کوئی ناواقف ہی کرے گا۔  
علامہ ابن حزم نے اپنے تشدد کے باوجود اسکو سنن ابوداؤد اور سنن نسائی  
کے درجہ پر رکھا ہے۔ حضرت شاہ النور کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک  
اس کا مرتبہ سنن ابوداؤد کے قریب ہے کیونکہ اس کے روایات معروف ہیں اگرچہ  
بعض متکلم فیہ بھی ہیں اس کے بعد ترمذی پھر سنن ابن ماجہ کا درجہ ہے۔

## شرح معانی الآثار کی خصوصیات

- ① پہلی خصوصیت یہ ہے کہ۔ یہ کتاب سنن میں سے ہے، جسکو کتاب الطہارۃ

فہرست تک ترتیب فقہ پر لکھی گئی ہے۔

- ① اس میں بکثرت ایسی احادیث موجود ہیں جن سے دوسری کتب حدیث میں
- ② ایک حدیث کے مختلف طرق کو جمع کر دیتے ہیں اور تعدد طرق کی وجہ سے
- اس میں قوت آجاتی ہے۔

- ③ آئمہ جرح و تعدیل کے اقوال بھی نقل کر دیتے ہیں۔
- ④ روایات کے ظاہری تعارض پر محققانہ کلام فرماتے ہیں۔
- ⑤ متعارض احادیث لا کر ناسخ و منسوخ کے درمیان امتیاز پیدا کر دیتے ہیں۔
- ⑥ احادیث کی وضاحت کے لئے صحابہ اور فقہاء کے اقوال بھی نقل فرمادیتے ہیں۔
- ⑦ احناف کی دلائل کے ساتھ دوسرے ائمہ کی دلائل بھی بیان کر دیتے ہیں۔
- ⑧ اولاً احادیث پر بحث کرتے ہیں پھر نہایت محققانہ انداز سے نظرقائم کر کے کسی ایک جانب کو ترجیح دیتے ہیں۔
- ⑨ کبھی ترجمۃ الباب کے ماتحت ایسی احادیث لے آتے ہیں جن کی بظاہر ترجمۃ الباب سے کوئی مناسبت نہیں ہوتی۔ لیکن درحقیقت بہت لطیف اور دقیق انداز سے وہاں مناسبت ہوتی ہے۔

\_\_\_\_\_ تلک عشرۃ کاملہ \_\_\_\_\_



# کتاب الطہارۃ

## باب سور الہرۃ

مذہب آئمہ :- (۱) حضرت امام شافعی، مالک اور احمد رحمہ اللہ کے

نزدیک سورہ ہرہ پاک ہے یہی قاضی ابویوسفؒ کی مشہور روایت ہے۔

(۲) حضرت امام ابو حنیفہ اور محمدؒ کے نزدیک سورہ ہرہ مکروہ ہے۔ پھر اسی کراہت میں دو قول ہیں، ایک قول میں مکروہ تحریمی ہے۔ جسکو امام طحاویؒ نے اختیار کیا اور اپنی نظر کے ذریعہ اسکو ثابت فرمایا۔ اور ایک قول ہے تنزیہی کا جسکو امام کرخی نے لیا ہے۔ اکثر متاخرین نے قول ثانی پر فتویٰ دیا ہے۔

## نظر

حضرت امام طحاویؒ کی نظر کا حاصل یہ ہے کہ ... کوئی جاندار اگر کسی چیز میں منہ دیکے تو اس چیز (سور) کا مس اس جاندار کے گوشت کے ساتھ ہو کر تا ہے۔ لہذا اگر وہ گوشت پاک ہو تو یہ سور بھی پاک ہوگا۔ اور ناپاک ہو تو یہ سور بھی ناپاک ہوگا۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ گوشت کی چار قسمیں ہیں کیونکہ یا تو وہ پاک ہوگا یا ناپاک، پھر پاک ہونے کی صورت میں ماکول ہوگا یا غیر ماکول، اسی طرح ناپاک ہونے کی صورت میں یا تو اسکی نجاست و حرمت کتاب اللہ سے ثابت ہوگی یا سنت رسولؐ سے۔

(۱) لحم طہر ماکول۔ جیسا کہ اونٹ، گائے، بکری وغیرہ کے گوشت کے سور بالاتفاق پاک ہیں۔ (۲) لحم طہر غیر ماکول۔ جیسے نبی آدم کے گوشت

ان کے سوربلا اختلاف پاک ہیں۔ (۳) لحم نجس، جس کی حرمت کتاب اللہ سے ثابت ہو۔ جیسے خنزیر کا گوشت۔ اس کا سوربالاتفاق ناپاک ہے۔ (۴) لحم نجس جس کی حرمت سنت رسول سے ثابت ہو۔ جیسے اہلی گدھا اور ذی ناب درند کے گوشت۔ اب پہلی قسموں میں سورجیکہ طہارت و نجاست کے حکم میں بالاتفاق گوشت کا تابع ہے تو چوتھی قسم میں وہ گوشت ہی کا تابع ہونا چاہئے لہذا اہلی گدھا اور ذی ناب درندوں کے گوشت جبکہ نجس ہے تو ان کے سور بھی نجس ہوگا۔ اور ذی ناب درندوں میں سے بلی بھی ہیں۔ حیث روی عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم السور سبع۔ (رواہ الحاکم والدارقطنی والبیہقی)

لہذا اس کا سور نجس ہونا چاہیے یہی نظر کا تقاضا ہے لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے ”انھا لیست بنجس انھا من الطوافین علیکم والطوافات“ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا بیان ”كنت اغتسل انا ورسول الله صلی اللہ علیہ وسلم من الاناء الواحد وقد اصاب المهرمنه قبل ذالک“ والیضا عن عائشہ رضی اللہ عنہا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصغی الانار لھرقۃ وتوضاً بفضله“ وغیرہ روایت کی وجہ سے سور ہرہ کی نجاست میں خفت آگئی۔ لہذا مکروہ تحریمی ہوگا۔ لیکن امام کرخی رحمہ اللہ اور دوسرے حضرات اس خفت کو قوی مان کر مکروہ تنزیہی بتلاتے ہیں۔ اور اسی ہی پر فتویٰ ہے

## باب سور الکلب

سور کلب کے متعلق دو اختلاف ہیں۔ اختلاف اول امام مالکؒ اور بخاریؒ کے نزدیک کتے کا گوشت پاک ہے لہذا اس کا سور بھی پاک ہے اور جس برتن میں کتہ منہ ڈال دے وہ بھی پاک ہے اور باقی اس کو دھونے کا جو حکم مختلف احادیث میں دیا گیا وہ تطہیر کے لئے نہیں بلکہ وہ امر تعبدی اور علاج کے طور پر ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک سور کلب ناپاک ہے اس کو دھونے کا حکم

دیا گیا یہ برائے تطہیر ہے۔ **اختلاف دوم** جمہور کے آپس میں طریقہ تطہیر میں اختلاف ہو گیا، امام شافعی و احمد کے نزدیک سات مرتبہ دھونا واجب ہے اور امام احمد کے نزدیک اٹھواں مرتبہ مٹی ملا کر دھونا بھی لازم ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک دوسری نجاسات کی طرح تین مرتبہ دھونا کافی ہے۔

## نظر

امام طحاوی نے اختلاف اول کو باب کے آخر میں اختصاراً بیان فرمایا اور اس پر کوئی نظر قائم نہیں کی۔ اور اختلاف ثانی کو باب کی ابتدا میں بیان کر کے اسکی نظر کو سورہہ کی نظر پر حوالہ کر دیا۔ جسکی تقریر یوں ہے کہ امام طحاوی نے وہاں سورہ کی ناپاکی کو گوشت کی ناپاکی کے ساتھ مقدر فرمایا۔ اور کتے کے گوشت کی ناپاکی خنزیر کے گوشت کی ناپاکی سے ہرگز زائد نہیں ہو سکتی لہذا کتے کے سور کی بھی خنزیر کے سور کی ناپاکی زائد نہیں ہوگی۔ اب سور خنزیر کے نجاست جب تین مرتبہ دھونے سے زائل ہوتی ہے تو سور کلب کی نجاست تین مرتبہ دھونے سے بطریق اولیٰ زائل ہوگی۔

## باب سور بنی آدم

**مذہب (۱)** امام احمد و اسحاق کے نزدیک عورت کے فضل ظہور سے مرد کو وضو یا غسل کرنا جائز نہیں اور اس کا عکس جائز ہے یہی اہل ظواہر کا مذہب ہے۔  
**(۲)** بعض اہل ظاہر کے نزدیک دونوں صورتیں ناجائز ہیں **(۳)** جمہور ائمہ ابو حنیفہ شافعی اور مالک کے نزدیک دونوں صورتیں جائز ہیں البتہ اجنبی عورت کے فضل ظہور مرد کو استعمال کرنا مکروہ ہے۔ واضح رہے کہ مرد و عورت کا ایک ساتھ وضو یا غسل کرنا بالاتفاق جائز ہے اور اسی ہی پر بنا کر کہ امام طحاوی نے اپنی نظر قائم کی

## نظر

فرماتے ہیں کہ مرد و عورت دونوں کا ایک ساتھ پانی استعمال کرنا سب کے نزدیک جائز



اور تمام نجاسات کا حال یہ ہے کہ خواہ وہ نجاست وضو کرنے کے پہلے پانی میں واقع ہو یا وضو کرتے وقت واقع ہو، پانی کو ناپاک کر دیتی ہے۔ اب اس ضابطہ کلیہ کے باوجود یہ کہنا کہ مرد و عورت ایک ساتھ ہوں تو پانی ناپاک نہیں ہوگا۔ اور یکے بعد دیگرے ہو تو ناپاک ہو جائیگا، ایک تعجب کی بات ہے۔ کیسی عجیب نجاست کہ قبل التوضی واقع ہو تو پانی ناپاک ہو جاتا ہے لیکن عند التوضی واقع ہو تو پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ لہذا یہی کہنا ہوگا کہ مرد و عورت کا ایک ساتھ وضو کرنے نے جیسا کہ پانی کو ناپاک نہیں کرتا ایسا ہی ایک کے وضو کرنے نے بھی باقی ماندہ پانی کو دوسرے کے

## حق میں ناپاک نہیں کرے گا۔ باب التسمیۃ علی الوضوء

**مذہب ۱:** اہل ظواہر کے نزدیک اور امام احمد کی ایک روایت کے مطابق تسمیہ عند الوضوء فرض ہے ② جمہور ائمہ ابو حنیفہ، شافعی اور مالک کے نزدیک تسمیہ فرض نہیں بلکہ سنت ہے۔ اور یہی امام احمد کی مشہور روایت ہے، امام طحاوی نے اس مسئلہ میں دو نظریں قائم کئے ہیں۔

### نظریہ اول

نہایت میں کہ جن چیزوں میں کلام کا دخل ہوا کرتا ہے یہ دو قسم پر ہیں۔  
۱۔ بعض اشیاء ایسے ہیں جن میں کلام ہی اس شے کو ثابت کرنے والا ہوتا ہے کہ بغیر کلام کے اس شے کا وجود ہی ممکن نہیں جیسے بیع، اجارہ، نکاح، خلع وغیرہ عقود میں کلام کے علاوہ اور کسی چیز کی ضرورت نہیں پڑتی جب ایک نے بیعت اور دوسرے نے اشتراک کیا تو عقد بیع متحقق ہو گیا۔ ان کو اس عقد کے وجود کے لئے اور کسی کام کی ضرورت نہیں ہوتی۔

۲۔ دوسرے بعض اشیاء ایسے ہیں جن میں داخل ہونیکے لئے کلام سبب ہونیکے حیثیت

رکھتا ہے، کہ بغیر کلام کے اس ثنی کو شروع کرنا صحیح نہیں ہوتا جیسے نماز اور حج۔ نماز کو تکبیر تحریمہ اور حج کو تلبیہ کے بغیر شروع کرنا صحیح نہیں ہوتا۔ اور یہ تکبیر تحریمہ اور تلبیہ ان کے ارکان (شرائط) میں سے ہیں۔ اب ہم نے تسمیہ میں غور کر کے دیکھا کہ اسکی مشابہت نہ پہلی قسم کے ساتھ اور نہ دوسری قسم کیساتھ۔ کیونکہ تسمیہ میں نہ ایجاب ہے کسی چیز کا، اور نہ اسمیں صلاحیت ہے حقیقت وضو بننے کی، جیسا کہ عقود میں ہوا کرتا ہے کہ صرف تسمیہ ہی سے وضو ادا ہو جائے، ہاتھ منہ دھونا وغیرہ کسی کام کی اس میں ضرورت نہ ہو۔ اور نہ یہ تسمیہ وضو کے رکن بننے کا صالح، کیوں کہ وضو طہارت کے قبیل سے ہے۔ لہذا طہارت سے متعلق اشیا (غسل مسح) ہی اسکے رکن بن سکتی ہیں اور تسمیہ یہ از قبیل ذکر اللہ نہ از قبیل طہارت۔ توجیب کہ تسمیہ کی مشابہت نہ عقود کیساتھ ہے اور نہ تکبیر تحریمہ و تلبیہ کے ساتھ، لہذا وضو میں کس طرح وہ واجب و لازم ہو سکتی ہے؟

**اشکال** نظر نہ کور پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ ہم بعض اشیا ایسے دیکھتے ہیں جنکی مشابہت نہ عقود کے ساتھ ہے اور نہ صلوٰۃ و حج کے ساتھ، اس کے باوجود بھی اس میں تسمیہ ضروری ہے جسے تسمیہ عند الذبح۔ اگر کوئی شخص ذبح کے وقت متعمداً تسمیہ چھوڑ دے تو ذبیحہ حرام ہو جاتا ہے۔ حالانکہ: اسمیں ایجاب ہے نہ رکنیت۔

**جواب** اولاً تو یہ مسئلہ ہی مختلف فیہ ہے کیونکہ علماء کے نزدیک ترک تسمیہ عدا کی صورت میں بھی ذبیحہ حلال ہے۔ جیسا کہ امام شافعی فرماتے ہیں۔ لہذا یہ اعتراض صرف ان حضرات پر وارد ہو سکتا ہے جنہوں نے متروک التسمیہ عدا کو حرام قرار دیا ہے تو ان کی طرف سے جواب یہ ہے کہ تسمیہ علی الوضوء کو تسمیہ عند الذبح پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ عند الذبح تسمیہ کا ضروری ہونا ان کے نزدیک بیان یملت کیلئے ہے تاکہ پہنچا نا جائے کہ ذبح کر نیوالا یملت توحید (مسلمان یا اہل کتاب) میں سے ہے کہ نہیں۔ اگر لسم اللہ کہا تو یملت توحید سے ہونا سمجھا جائیگا اور ذبیحہ کو حلال قرار دیا جائیگا ورنہ نہیں۔ بخلاف تسمیہ علی الوضوء

کیونکہ یہ تو تبرک کیلئے ہے، بیانِ قلت کے لئے نہیں، یہاں تک کہ اس تمیز کی ضرورت ہو کہ وضو کرنے والا قلت توحید سے ہے یا نہیں۔ لہذا تسمیہ علی الوضوء کو تسمیہ علی الذراہہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

## نظر دوم

دوسری نظریہ ہے کہ وضو نماز کے اسباب (شرائط) میں سے ایک سبب (شرط) ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ نماز کے دوسرے اسباب میں تسمیہ کی ضرورت نہیں پڑتی، مثلاً ستر عورت نماز کا ایک سبب ہے، اگر کسی نے بغیر تسمیہ کے ستر عورت کر لے تو کوئی مضائقہ نہیں لہذا نماز کے دوسرے اسباب کی طرح وضو میں بھی تسمیہ کی ضرورت نہیں ہوگی۔ یہی نظر کا تقاضا ہے۔

## باب فی فرض من مسح الرأس فی الوضوء

**مذاہب :-** مسح راس کی فرضیت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ البتہ مقدار فرض میں اختلاف ہو گیا۔ امام مالک اور احمدؒ کے نزدیک کل سر کا مسح فرض ہے امام شافعی کے نزدیک کوئی خاص مقدار نہیں ہے بلکہ ادنیٰ ما یطلق علیہ المسح فرض ہے۔ وہ دو یا تین بال ہیں۔ احناف کے نزدیک مقدارِ ناصیہ فرض ہے وہ پونہائی سر یا انگلی کے اندازہ ہے۔

## نظر

فرماتے ہیں کہ وضو کے اعضاء دو قسم پر ہیں۔  
۱۔ مغسول۔ اور یہ نہیں ہیں۔ چہرہ، ہاتھ اور پیر (غسلِ رجل کا اگرچہ بعض نے انکار کیا ہے لیکن اسکا کوئی اعتبار نہیں)  
۲۔ مسح۔ اور یہ صرف سر ہے۔

اب ہم دیکھتے ہیں کہ وضو میں جن اعضاء کو دھونا پڑتا ہے ان کا کل دھونا ہی ضروری ہے



بعض حصہ کا دھونا کافی نہیں اس میں سب کا اتفاق ہے لیکن عضو مسح کی مقدار میں اختلاف ہو گیا۔ بعض فرماتے ہیں کل راس کا مسح ضروری ہے اور بعض کہتے ہیں کہ بعض راس کا مسح ہی (فرضیت ادا ہونے کیلئے) کافی ہے اب ہمیں غور کرنا چاہئے کہ سر کے علاوہ دوسری جگہ جہاں مسح کا حکم ہے، وہاں کیا طریقہ ہے؟ ایسا کل عضو کا مسح ضروری ہوتا ہے یا بعض کا؟ تو ہم نے مسح علی الخفین کو دیکھا کہ اس میں اگرچہ اختلاف ہو گیا عند البعض صرف ظاہر خف کا مسح ضروری ہے وعند البعض ظاہر خف کا مسح فرض ہے اور باطن مسح مستحب ہے، لیکن سب کا اس میں اتفاق ہے کہ کل موزہ کا مسح ضروری نہیں بلکہ بعض ہی کا مسح کافی ہے لہذا مسح علی الخفین کے مانند مسح راس کی فرضیت ادا ہونے کیلئے بھی بعض ہی کا مسح کافی ہو گا۔

واضح رہنا چاہئے کہ مسح راس فی الوضوء کو تیمم کے مسح وجہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہو گا۔ کیونکہ تیمم کے مسح وجہ یہ وضو کے غسل وجہ کا خلیفہ ہے۔ چونکہ وضو میں کل چہرہ کا دھونا ضروری ہے اس لئے تیمم میں کل چہرہ کا مسح کرنا ضروری ہوتا ہے تاکہ خلیفہ اپنے اصل کے خلاف نہ ہو اور مسح راس تو خود بنفسہ اصل ہے وہ کسی کا فرع نہیں ہے۔ نیز اس کو تیمم پر قیاس کرنا قیاس الاصل علی الفرع ہے اور یہ جائز نہیں۔ لہذا مسح راس کو مسح علی الخفین ہی پر قیاس کیا جاسکتا ہے نہ کہ تیمم کے مسح وجہ پر۔

## باب حکم الاذنین فی وضوء الصلوٰۃ

مذاہب :- ① امام زہری اور داؤد ظاہری کے نزدیک اذنان کے ظاہری، باطنی دونوں حصے مفسول ہیں چہرہ کے ساتھ۔ ② امام اسحاق کے نزدیک باطن مسح ہے چہرہ کے ساتھ اور ظاہر مسح کے ساتھ ③ امام شعبی اور حسن بن صالح کے نزدیک ظاہر مسح ہے مگر ساتھ اور باطن مفسول ہے چہرہ کے ساتھ۔

⑤ جہوڑ کے نزدیک ظاہر و باطن دونوں حصے مسح ہیں۔ پھر جہوڑ کے آپس میں اختلاف ہو گیا کہ اذان یا سر کے تابع ہیں کہ مستقل پانی کی ضرورت نہیں بلکہ سر کے باقی ماندہ پانی سے مسح کافی ہے یا سر کے تابع نہیں بلکہ اسکے لئے مہجدید لینے کی ضرورت ہے، احناف پہلے قول کے قائل ہیں اور شوافع دوسرے قول کے۔ لیکن امام طحاوی صرف کیفیت مسح کے بارے میں بحث کرینگے جس میں ایک طرف امام شعبی اور حسن بن صالح ہوں گے۔ اور دوسری طرف جہوڑ۔ کہ ایا اذان کا ظاہر سر کے تابع ہو کر مسح ہے اور باطن چہرہ کے تابع ہو کر مغسول، یا ظاہر و باطن دونوں سر کے تابع ہو کر مسح ہیں۔ اس پر امام طحاوی نے دو نظریات قائم کئے ہیں۔

## نظر اول

پہلی نظریہ ہے کہ۔ حالت احرام میں عورت کو اپنے چہرہ ڈھانپنے کی اجازت نہیں لیکن سر ڈھانپنے کی اجازت ہے، جس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ ادھر اس پر اجماع ہے کہ اس عورت کیلئے اپنے کانوں کے ظاہر و باطن دونوں حصوں کا ڈھانپنا جائز ہے تو جس طرح مسئلہ احرام میں اذنین کے ظاہر و باطن دونوں سر کے حکم میں ہیں ایسا ہی مسئلہ وضو میں بھی یہ دونوں سر کے حکم میں ہونگے۔

## نظر دوم

دوسری نظریہ ہے کہ۔ ہم دیکھتے ہیں کہ وضو کے اندر اعضا مفروضہ کل چار ہیں۔ تین مغسول ہیں۔ (وجہ، ید، رجل) اور ایک عضو (سر) مسح۔ اور چارے سامنے یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ جن اعضا کو دھونے کا حکم ہے، ایسا نہیں کہ ایک عضو کا کچھ حصہ دھویا جائے اور کچھ حصہ پر مسح کیا جائے۔ اور جن اعضا پر مسح کا حکم ہے ان کے پورے ہی پر مسح کا حکم ہے۔ بالکل ایسا نہیں کہ کچھ حصہ مسح کیا جاوے اور کچھ دھویا جاوے۔ ادھر اذنین کے ظاہری حصہ کا مسح ہونے پر

فرقِ مقابل بھی متفق ہیں۔ البتہ باطن کے بارے میں اسکا اختلاف ہے کہ یہ لوگ اسکو دھونے کے حکم دیتے ہیں۔ حالانکہ اعضاء وضو کے اندر یہ اصول ملا ہے کہ کسی ایک عضو میں ایسی کوئی تقسیم نہیں ہوگی کہ اس کے بعض پر مسح ہو اور بعض کو غسل۔ پس اذانان کے بعض حصہ کا جب یہ لوگ بھی مسح کے قائل ہیں لہذا لازمی طور پر ان کو اذانان کے باقی حصہ کے مسح کو تسلیم کرنا ہوگا تاکہ ایک ہی حصہ میں تفریق لازم نہ آوے۔

## بَابُ فَرَضِ الرَّجُلَيْنِ فِي وَضُوءِ الصَّلَاةِ

**مذہب ۱۔** شیعہ امامیہ کے نزدیک فرضیہ رجلین مسح ہے۔  
**۲۔** حسن بصری، ابن جریر طبری اور ابو علی جیبائی کے نزدیک دونوں میں اختیار ہے چاہے غسل کرے چاہے مسح کرے۔  
**۳۔** امام زہری اور اہل ظواہر کے نزدیک غسل اور مسح دونوں کو جمع کرے۔  
**۴۔** جمہور صحابہ، تابعین اور جمہور ائمہ کے نزدیک عدم موزہ کی صورت میں فرضیہ رجلین غسل ہے۔

## نظر

اخرج الامام الطحاوی باسنادہ عن عمرو بن عنبیۃ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اذا دعا الرجل بطہورہ فغسل وجہہ سقطت خطایاہ من وجہہ واطراف لحيۃہ، فاذا غسل یدیه سقطت خطایاہ من اطراف اناملہ، فاذا مسح برأسہ سقطت خطایاہ من اطراف شعرہ، فاذا غسل رجلیہ خربت خطایا رجلیہ من بطون قدمیہ۔

اس جیسی احادیث سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ وضو میں دونوں پیروں کو دھونے کے وقت ان سے گناہیں نکل جاتے ہیں۔ اب اگر فرضیہ رجلین مسح ہوتا تو دھونے کی صورت میں اسے گناہیں نہ نکلتے۔ جیسا کہ فرضیہ مسح رأس ہے۔ اب اگر کسی نے



سر کو مسح کرنے کے بجائے دھو ڈالے تو اس سے گناہ ساقط نہیں ہوگا۔ لہذا غسلِ رجلین کی صورت میں گناہوں کا ساقط ہو جانا اس بات پر دلیل ہے کہ رجلین کا فریضہ غسل ہی ہے نہ کہ اور کچھ۔

**اشکال** کوئی شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ رجلین کا فریضہ مسح ہونا ہی نظر کا تقاضا ہے۔ کیونکہ حکم میں رجلین کی مشابہت سر کے ساتھ زیادہ ہے۔ چنانچہ پانی نہ ملنے کی صورت فریضہ وضو جب تیمم کی طرف منتقل ہوتا ہے تو صرف چہرہ اور ہاتھ کا مسح کرنا پڑتا ہے نہ کہ سر و پیر کا۔ تو عدمِ ماء کی صورت میں فریضہ وضو و یدین اسکے ایک بدل کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ لیکن ذلیضہ راس و رجلین لای الی بدل ساقط ہو جاتا ہے۔ لہذا عند عدم الماء رجلین کا حکم جب سر کے مانند ہے تو عند وجود الماء بھی اسکا حکم سری کے مانند ہوگا۔ کہ جس طرح سر کو مسح کیا جاتا ہے اسی طرح رجلین کو بھی مسح کیا جائے۔

**جواب:-** جواب یہ ہے کہ تمہاری اس تقریر سے جو قاعدہ سمجھا جاتا ہے کہ ”عند عدم الماء جس عضو کا فریضہ لای الی بدل ساقط ہوتا ہے اس کا فریضہ عند وجود الماء مسح ہوگا۔“ یہ صحیح نہیں کیونکہ ہم نے بہت سی چیزوں کو دیکھا کہ عند وجود الماء ان کا فریضہ غسل تھا۔ مگر عند عدم الماء یہ فریضہ لای الی بدل ساقط ہو جاتا ہے۔ مثلاً جنبی شخص، عند وجود الماء اس پر پورا بدن کا پانی سے دھونا واجب ہے لیکن عند عدم الماء صرف وجہ و یدین کو مسح کر کے تیمم کر لینے کا حکم ہے۔ باقی جسم کا حکم لای الی بدل ساقط ہو جاتا ہے۔ کہ وہاں کچھ کرنا نہیں پڑتا۔ تو کیا یہ کہا جائے گا کہ وجہ و یدین کے مسوا باقی جسم کا حکم جب عند عدم الماء لای الی بدل ساقط ہوتا ہے لہذا عند وجود الماء اس کا فریضہ مسح ہوگا کہ جنبی شخص پانی کی موجودگی میں صرف چہرہ اور ہاتھ دھو اور باقی جسم

کو مسح کر لے ؟ بناء علیہ تمہارا یہ قاعدہ غلط ہے ۔

## باب الوضوء هل يجب لكل صلوٰۃ ام لا

① شیعہ اور اصحاب ظواہر کے ایک طائفہ کے نزدیک مقیم کو ہر نماز کیلئے نیا وضو کرنا واجب ہے خواہ محدث ہو یا غیر محدث ۔ ② جہور ائمہ و علماء کے نزدیک مقیم یا مسافر کسی کو ہر نماز کیلئے نیا وضو کرنا ضروری نہیں ۔ امام طحاوی نے اس مسئلہ پر دو نظریں قائم کئے ہیں ۔

### نظر اول

ہم دیکھتے ہیں کہ وضو یہ ایک طہارت من احدث ہے ۔ لہذا ہم کو غور کرنا چاہئے کہ دوسری طہارات من الاحداث کا کیا حکم ہے ؟ اور کونسی چیز ان طہارتوں کو زائل کرتی ہے ؟ تو ہم نے دیکھا کہ طہارت کی دو قسمیں ہیں ۔ ۱۔ طہارت کبریٰ جیسے غسل ۲۔ طہارت صغریٰ جیسے وضو ۔ اسی طرح جن حدیثوں کی وجہ سے طہارت واجب ہوتی ہے انکی بھی دو قسمیں ہیں ۔ ۱۔ حدیث اکبر ، جیسے جنابت ، احتلام وغیرہ ۲۔ حدیث اصغر جیسے پیشاب پائخانہ کرنا وغیرہ ۔ تو طہارت کبریٰ کو صرف حدیث مثلاً جنابت ، احتلام وغیرہ ہی زائل کر سکتا ہے مرور اوقات (اوقات کے گزرنے) اسکو زائل نہیں کر سکتا ۔ ایسا نہیں ہوتا کہ حدیث اکبر کے بغیر ویسا ہی ایک معین مدت گزرنے سے کسی کا غسل ٹوٹ جائے ، اور نیا غسل اس پر فرض ہو جائے ۔ بلکہ طہارت کبریٰ کو صرف حدیث اکبر ہی زائل کر سکتا ہے ، جس میں کسی کا اختلاف نہیں لہذا طہارت کبریٰ کے مانند طہارت صغریٰ (وضو) بھی صرف حدیث ہی کی وجہ سے زائل ہوگی ۔ مرور اوقات اسکو زائل نہیں کر سکے گا ۔ بناء علیہ ایک وضو سے چند نمازیں ادا کرنا صحیح ہوگا

### نظر دوم

دوسری نظر یہ ہے کہ مسافر کے بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ وہ ایک وضو سے جتنی نمازیں

چاہے پڑھ سکتا ہے جب تک کہ حدیث لاحق نہ ہو۔ لیکن مقیم کے بارے میں اختلاف ہو گیا کہ اس پر ہر نماز کیلئے وضو کرنا لازم ہے یا نہیں؟ تو ہم دیکھتے ہیں کہ جن احداث (مثلاً جماع، احتلام، پانخانہ، پیشاب کرنا وغیرہ) کی وجہ سے مقیم پر طہارت لازم ہوتی ہے ان ہی احداث کی وجہ سے مسافر پر بھی طہارت لازم ہوتی ہے۔ یعنی نقض طہارت میں مسافر و مقیم کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ جیسا کہ ہم ایک دوسری طہارت کو دیکھتے ہیں کہ اسکو خروج وقت زائل کر دیتا ہے۔ اور یہ مسح علی الخفین کے ذریعہ حاصل ہونے والی طہارت ہے، جو خروج وقت کی وجہ سے زائل ہو جاتی، مگر اس کے اندر مقیم اور مسافر دونوں برابر ہیں۔ البتہ اتنا فرق ہے کہ مسافر کی مدت کچھ لمبی ہوتی ہے اور مقیم کی کچھ مختصر۔

**(الغرض)** نقض طہارت کے باب میں مقیم و مسافر دونوں برابر ہیں، لہذا مرید اوقات جب تمہارے قول کے مطابق بھی مسافر کے وضو کے لئے ناقض نہیں ہے تو مقیم کے وضو کے لئے بھی ناقض نہ ہوگا۔ یہی نظر کا تقاضا ہے۔

## باب الرجل يخرج من ذكر المذموم ما يفعل

**مذہب ۱** امام مالکؒ کے نزدیک مذی نکلنے سے پورے ذکر کا دھونا واجب ہے

**۲** امام احمدؒ، اوزاعی، بعض حنابلہ اور بعض مالکیہ کے نزدیک پورے ذکر اور انشین یعنی مکمل سیٹ کا دھونا واجب ہے۔ **۳** حنابلہ اور شوافع کے نزدیک صرف موضع نجاست کا دھونا کافی ہے اس سے زائد دھونا واجب نہیں۔

## نظر

فرماتے ہیں کہ خروج مذی ایک حدیث ہے۔ اور دوسرے حدیثوں کے بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ وہاں صرف موضع نجاست کا دھونا ہی کافی ہے۔ کسی زائد حصہ کا دھونا ضروری نہیں۔ مثلاً پانخانہ کا نکلنا ایک حدیث ہے جس میں صرف موضع نجاست



دھونا ہی واجب ہوتا ہے ایسا ہی خون کا نکلنا خواہ کسی بھی جگہ سے نکلے ان حضرات کے قول کے مطابق جنہوں نے اسکو حدث قرار دیا ہے صرف موضع نجاست ہی دھونا پڑتا ہے۔ لہذا دوسرے تمام حدثوں کی طرح خروجِ مذی میں بھی صرف موضع نجاست کا دھونا ضروری ہو گا نہ کہ اس سے زائد کسی حصہ کا۔ البتہ حدث کے بعد نماز کیلئے وضو کرنا جہاں موضع نجاست کے علاوہ دوسری جگہوں کا دھونا پڑتا ہے، یہ ایک الگ بات ہے کما ہوا لظاہر۔

## بَابُ حُكْمِ الْمَنِيِّ هَلْ هُوَ طَاهِرٌ أَمْ نَجِسٌ

**مذہب :- ①** امام شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک منی پاک ہے۔ اسکو جو دھویا جاتا ہے وہ تطہیر کیلئے نہیں بلکہ نظافت کے لئے ہے۔ ② امام ابو حنیفہؒ اور مالکؒ کے نزدیک منی ناپاک ہے اور اس کا ازالہ تطہیر کیلئے کیا جاتا ہے۔ پھر امام ابو حنیفہؒ اور مالکؒ کے درمیان طریقہ تطہیر میں اختلاف ہو گیا۔ امام مالکؒ کے نزدیک صرف غسل سے پاک ہوگی اور کوئی صورت نہیں۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر رطب یا رقیق ہو تو دھونے کی ضرورت ہے۔ اور اگر غلیظ یا بس ہو تو کسی طرح زائل کرنے سے پاک ہو جائیگی خواہ غسل سے ہو یا فرک سے یا کسی اور صورت سے وہ پاک ہو جائیگی۔ البتہ اب اس زمانہ میں چونکہ منی تیلی ہوتی ہے اس لئے فرک کافی نہیں بلکہ دھونا لازم ہے۔ وعلیہ الفتویٰ۔

### فطر

فرماتے ہیں کہ خروج منی حدث بلکہ اغلظ احداث ہے کیونکہ وہ اکبر طہارت (غسل) کو لازم کرتا ہے۔ تو ہمیں ان اشیاء کو دیکھنا چاہئے جنکا خروج حدث ہو اگر تا ہے کہ فی نفسہ یہ اشیاء پاک ہیں یا ناپاک؟ تو ہم نے دیکھنا کہ پیشاب، پائخانہ، دم حیض و استحاضہ اور دم مسفوخ وغیرہ نکلنا حدث ہے (اما الاستحاضۃ ففیہا خلاف مالک) اور یہ چیزیں فی نفسہ نجس اور ناپاک ہیں جس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ لہذا معلوم ہوا کہ

جس چیز کا خروج حدث ہوتا ہے وہ چیز فی نفسہ ناپاک ہوا کرتا ہے۔ اور خروج منی بالاتفاق حدث (بلکہ حدث اکبر) ہے لہذا نفس منی کا ناپاک ہی ہونا چاہئے۔ البتہ غلط یا پس منی کی صورت میں فک وغیرہ کافی ہونا یہ ان احادیث کی وجہ سے ہے جن میں فک کی بات آئی ہے۔ مثلاً حدیث عائشہؓ: کنت افک المنی من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان یابساً واغسلہ اذا کان رطباً۔

## بَابُ الَّذِي يَجَامِعُ وَلَا يَنْزِلُ

**مذہب ۲۔** جماع بغیر انزال منی جسکو اکسال کہا جاتا ہے، اس سے غسل واجب ہوتا، یا نہیں؟ اس سلسلے میں اولاً صحابہ کرام کے درمیان اختلاف تھا۔ لیکن عمر فاروقؓ کے دورِ خلافت میں یہ اختلاف ختم ہو چکا۔ اور تمام صحابہ اس بات پر متفق ہو گئے کہ التقاء ختائین کی وجہ سے غسل واجب ہوا کرے گا۔ خواہ انزال ہو یا نہ ہو۔ اور یہی تمام ائمہ و علماء کا قول ہے، صرف دلو و ظاہری اور بعض دوسرے حضرات کا کہنا ہے کہ فقط التقاء ختائین کی وجہ سے غسل واجب نہیں ہوگا۔ بلکہ وجوب غسل کیلئے انزال ضروری ہے۔ امام طحاویؒ نے اس مسئلہ پر تین نظریں قائم کئے ہیں۔

### نظر اول

فرماتے ہیں کہ بغیر انزال فرج کے اندر جماع کرنا یعنی اکسال سب کے نزدیک حدث ہے۔ لیکن اختلاف اس بات میں ہے کہ یہ حدث اکبر ہے یا حدث اصغر، ایک عجمت اس کو حدث اکبر کہہ کر طہارت کبریٰ غسل کو واجب قرار دیتی ہے۔ اور دوسری جماعت اسکو حدث اصغر کہہ کر اس میں طہارت صغریٰ وضو کو واجب قرار دیتی ہے۔ اب ہمیں یہ غور کر کے دیکھنا ہوگا کہ التقاء ختائین (اکسال) اغلظ اشیا ہے یا اخف؟ اگر اغلظ ہے تو ہم طہارت کبریٰ کو اور اگر اخف ہے تو طہارت صغریٰ کو لازم کریں گے۔ تو ہم دیکھتے ہیں

کہ جماع بغیر انزال یعنی التقاء ختائین اور جماع مع الانزال کے حکم بہت سی چیزوں میں برابر اور یکساں ہیں۔ مثلاً۔

① حالت صوم میں جماع مع الانزال کی وجہ سے روزہ فاسد ہو کر قضا، وکفارہ دونوں واجب ہوتے ہیں اسی طرح فقط التقاء ختائین کی وجہ سے بھی قضا وکفارہ دونوں واجب ہوتے ہیں۔ اگرچہ انزال نہ ہو۔ (البتہ بعض نے دونوں صورتوں میں وجوب کفارہ کا انکار کیا ہے۔) (وہذا قول شاذ لا یعتبر)

② حج میں جماع مع الانزال کی وجہ سے دم اور قضا، دونوں واجب ہوتے ہیں۔ اسی طرح صرف التقاء ختائین سے بھی دم و قضا، دونوں واجب ہو جاتے ہیں۔

③ زنا مع الانزال کی وجہ سے جیسا کہ حد واجب ہوتی ہے اسی طرح صرف التقاء ختائین کی وجہ سے بھی حد واجب ہو جاتی ہے اگرچہ انزال نہ ہو۔

④ وطی بالشبہ مع الانزال کی وجہ سے حد واجب نہیں ہوتی مگر مہر واجب ہو جاتا ہے ایسا ہی وطی بالشبہ بغیر انزال یعنی محض التقاء ختائین کی وجہ سے بھی مہر واجب ہوتا ہے ⑤ فرج کے علاوہ اور کسی جگہ میں وطی مع الانزال کی وجہ سے حد اور مہر واجب نہیں ہوتا لیکن تعزیر واجب ہوتی ہے اگر شبہ نہ ہو، اسی طرح بغیر انزال کی صورت میں بھی تعزیر واجب ہو جاتی ہے اگر شبہ نہ ہو۔

⑥ اگر آدمی اپنی بیوی سے خلوت صحیحہ کے بغیر فرج میں جماع مع الانزال کر لے، پھر اسکو طلاق دیدے، تو اس پر پورا مہر واجب ہوتا ہے، اسی طرح صورت مذکورہ میں محض التقاء ختائین سے بھی پورا مہر واجب ہو جاتا ہے۔ خلوت نہ ہونے کی شرط اس لئے لگائی گئی کیونکہ خلوت ہونے کی صورت میں تو اس خلوت ہی کی وجہ سے مہر واجب ہو جائیگا ⑦ جماع مع الانزال کے بعد طلاق دینے سے عورت پر عدت واجب ہوتی ہے اسی طرح محض التقاء ختائین کے بعد طلاق سے بھی عدت واجب ہو جاتی ہے۔



① شوہر نے طلاق دینے کے بعد دوسرے شوہر کے جماع مع الانزال کی وجہ سے یہ عورت زوج اول کے لئے حلال ہوتی ہے اسی طرح فقط التقاء ختائین سے بھی حلال ہو جاتی ہے ② اپنی منکوحہ عورت سے فرج کے علاوہ اور کسی جگہ جماع مع الانزال کرنے کے بعد طلاق دینے کی صورت میں نصف مہر واجب ہوتا ہے اگر مہر مسمیٰ ہو۔ اور متعہ واجب ہوتا ہے اگر مسمیٰ نہ ہو۔ ایسا ہی فیما دون الفرع جماع بغیر الانزال کی صورت میں بھی وہی نصف مہر یا تو متعہ واجب ہوتا ہے۔

**الغرض** مذکورہ تمام چیزوں میں جماع مع الانزال اور جماع بغیر انزال دونوں کے حکم یکساں اور برابر ہیں۔ تو دوسرے احکام کی طرح حدث اکبر ہونے اور غسل کو واجب کرنے کے حکم میں بھی دونوں یکساں اور برابر ہونگے اور جماع مع الانزال سے جیسے کہ غسل واجب ہوتا ہے ایسا ہی بغیر انزال یعنی اکسال سے بھی غسل واجب ہوگا یہاں تک تو جماع مع الانزال اور جماع بغیر انزال کی بات تھی کہ یہ دونوں تمام احکام میں برابر ہیں۔ اب ہم اس انزال کے بارے میں بحث کرنا چاہتے ہیں جسکو بعض لوگوں نے وجوب غسل کیلئے ضروری قرار دیا ہے کہ محض التقاء ختائین سے نکلے نزدیک غسل واجب نہیں ہوتا۔ تو غور کرنے سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ وہ انزال جو التقاء ختائین کے بغیر ہو اس کے حکم سے التقاء ختائین کا حکم اشد و افلظ ہو کرتا ہے خواہ وہاں انزال ہو یا نہ ہو۔ چنانچہ.....

① التقاء ختائین اگرچہ بغیر انزال ہی کیوں نہ ہو اس سے حج میں قضا واجب ہوتی ہے مگر انزال جو بغیر التقاء ختائین کے ہو اس سے حج میں صرف دم واجب ہوتا ہے قضا واجب نہیں ہوتی۔

② التقاء ختائین ولو بلا انزال سے روزوں میں کفارہ واجب ہوتا ہے مگر انزال بدون التقاء ختائین سے صرف قضا واجب ہوتی ہے ذکر کفارہ۔

(۳) التقاء ختائین ولو بلا انزال سے زنا میں حد واجب ہوتی ہے، لیکن انزال بدون التقاء ختائین سے زنا میں حد واجب نہیں ہوتی بلکہ صرف تعزیر واجب ہوتی ہے۔

(۴) التقاء ختائین ولو بلا انزال کے بعد طلاق دینے کی صورت میں پورا مہر واجب ہوتا ہے لیکن انزال بدون التقاء ختائین کے بعد بشرطیکہ خلوت نہ ہو اگر طلاق دیدے تو پورا مہر واجب نہیں ہوتا بلکہ مہر متعین ہونی کی صورت میں نصف مہر اور متعین نہ ہونی کی صورت میں متعہ واجب ہوتا ہے۔

پس انزال بدون التقاء ختائین کے حکم سے جب التقاء ختائین کا حکم باب حج، صوم، زنا اور طلاق میں اشد و اغلظ ہو ا کرتا ہے لہذا باب حدث میں بھی اسکا اشد و اغلظ ہونا چاہئے۔ کہ محض التقاء ختائین جو بغیر انزال ہو یعنی اکسال کو اغلظ احداث قرار دیکر ۳ میں اکبر طہارات (غسل) کو واجب قرار دیا جائے یہی نظر کا تقاضا،

## فطر دوم

فرماتے ہیں کہ ہم دیکھتے ہیں کہ مذکورہ احکام (جنکا ذکر نظر اول میں گذرا ہے) یعنی حج و صوم کا فاسد ہونا، حد و مہر کا واجب ہونا وغیرہ، یہ صرف التقاء ختائین کی وجہ سے ثابت ہوتے ہیں۔ کیونکہ التقاء ختائین کے بعد عورت پر زیادہ ٹھہرے رہنے اور انزال ہو جانے کی وجہ سے کوئی دوسرا حکم ثابت نہیں ہوتا۔ مثلاً۔ کسی نے کسی عورت سے زنا کیا، تو التقاء ختائین ہوتے ہی حد واجب ہو جائیگی۔ اب مزید قائم رہنے اور انزال ہونی کی وجہ سے اس حد کے علاوہ دوسری کوئی سزا لازم نہیں ہوگی۔ اسی طرح وطی بالشبہ میں التقاء ختائین ہوتے ہی مہر واجب ہو جاتا ہے۔ پھر مزید قائم رہنے اور انزال ہونے سے کوئی دوسری چیز واجب نہیں ہوتی۔

(الغرض سے جماع سے جتنے احکام ثابت ہوتے ہیں ان سب کا مدار التقاء ختائین پر ہے اس کے بعد والے انزال سے اسکا کوئی تعلق نہیں۔ لہذا جماع مع الانزال نے جو غسل

واجب ہوتا ہے۔ یہ انزال کی وجہ سے نہیں بلکہ التقاء ختائین ہی کی وجہ سے واجب ہوتا ہے۔ ہمارے  
یہی کہنا چاہیگا کہ التقاء ختائین ہوتے ہی غسل واجب ہو جائیگا خواہ اسکے بعد انزال ہو یا نہ ہو  
اور یہی ہمارا دعویٰ ہے۔

## نظر سوم

اس نظر کا مدار مسئلہ مذکورہ میں انصاری عورتوں کے ایک فتویٰ پر ہے جس کا نام  
لمحاوی نے نقل کیا ہے کہ انصاری عورتیں یہ فتویٰ دیتی تھیں کہ جماع بغیر انزال سے صرف عورت  
پر غسل واجب ہوتا ہے حکم مردوں پر تو امام لمحاوی فرمانے میں کہ یہ عورتیں وجوب غسل کے  
لئے مرد کے حق میں جماع کے ساتھ انزال کو لازم سمجھتی لیکن عورت کے حق میں محض التقاء  
ختائین کو کافی سمجھتی تھیں۔ حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ انزال کی صورت میں عورت و مرد  
دونوں کے حکم وجوب غسل میں برابر ہیں۔ لہذا التقاء ختائین کی صورت میں بھی دونوں  
کا حکم برابر ہونا چاہئے کہ حسب طرح عورتوں پر التقاء ختائین سے غسل واجب ہوتا ہے اسی  
طرح مردوں پر بھی واجب ہو۔ یہی نظر کا تقاضا ہے۔

## بَابُ أَكْلِ مَا غَيَّرَتِ النَّارُ هَلْ يُوجِبُ الْوُضُوءَ أَمْ لَا

اس باب کے ماتحت دو مسئلے ہیں، اور دونوں پر اللک اللک دو نظریں ہیں۔  
پہلا مسئلہ: نمک کی پکائی ہوئی چیز کا کھانا ناقض وضو ہے یا نہیں؟  
مذاہب :- ابتدائے صحابہ کرام کے درمیان اس میں کچھ اختلاف تھا۔ لیکن  
بعد میں تمام صحابہ کرام کا اس بات پر اتفاق ہو گیا کہ یہ ناقض وضو نہیں ہے۔ نیز ائمہ کرام  
بلکہ علماء کرام میں سے بھی کوئی ناقض وضو کے قائل نہیں۔ صرف حسن بصری، عمر بن عبد العزیز  
ابن المنذر، ابن خزمیہ، ابو قلابہ، وغیرہم چند حضرات کا کہنا ہے کہ اکل ما غیَّرت النار  
ناقض وضو ہے۔



## نظر

فرماتے ہیں کہ ہم دیکھتے ہیں کہ آگ سے پکی ہوئی چیزوں کے سلسلے میں علماء کا اختلاف ہو گیا ہے حالانکہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ وہی چیز اگر آگ میں پکنے سے پہلے کھائی جائے تو وضو نہیں ٹوٹے گا۔ اب ہمیں غور کر کے دیکھنا چاہئے کیا آگ کا بھی کوئی اثر ہوتا ہے کہ اس سے کسی چیز کا حکم بدل جائے، تو ہم خالص پانی کو دیکھتے ہیں کہ وہ پاک ہے، اس سے نماز کیلئے طہارت حاصل کی جاسکتی ہے اب اگر اس کو آگ سے گرم کر دیا جائے تو یہ پانی اپنی پہلی حالت پر باقی رہتا ہے، آگ اس میں کوئی نیا حکم پیدا نہیں کر سکتی۔ لہذا نظر کا تقاضا یہ ہے کہ طعام طہر آگ سے پکنے کے بعد بھی اپنی پہلی حالت پر باقی رہے، کہ جس طرح پکنے کے پہلے اس کا کھانا حدیث نہیں ہے ایسا ہی پکنے کے بعد بھی حدیث نہ ہو۔

**دوسرا مسئلہ :-** لحوم ابل کا کھانا ناقض وضو ہے یا نہیں ؟

**مذہب :- ①** امام احمد اور اسحاق فرماتے ہیں کہ اونٹ کے گوشت کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اور عموم مامست النار سے یہ خارج ہے، لہذا اس کے منسوخ ہو جانے سے حکم منسوخ نہیں ہوگا۔ بخلاف لحوم غنم کے۔ کیونکہ اس کے کھانے سے وضو نہیں ٹوٹے گا، تو انہوں نے اونٹ اور بکری کے گوشت کے درمیان فرق کیا۔

**②** امام ابو حنیفہ، شافعی اور مالک کے نزدیک لحوم ابل بھی مامست النار میں داخل ہے، لہذا یہ ناقض وضو نہیں ہے۔

## نظر

فرماتے ہیں کہ اونٹ اور بکری تمام احکام میں برابر ہیں۔ مثلاً انکے بیع و فروخت کا جائز ہونا، دودھ کا حلال ہونا، گوشت کا پاک ہونا وغیرہ۔ تو دوسری جگہوں میں جب دونوں کا حکم یکساں ہے۔ لہذا نظر کا تقاضا یہی ہے کہ گوشت کھانے کی وجہ سے وضو ٹوٹنے اور نہ ٹوٹنے میں بھی دونوں کا حکم یکساں ہو اور لحوم غنم

کی طرح لہو اہل کا کھانا بھی ناقض وضو نہ ہو۔

## بَابُ مَسِّ الْفَرْجِ هَلْ يَجِبُ فِيهِ الْوُضُوءُ امَّ لَا

**مذاہب :-** ہاتھ کے علاوہ جسم کے اور کسی حصہ کا اگر ذکر سے مس ہو تو اس کا ناقض وضو نہ ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔ اختلاف صرف ہاتھ کے بارے میں ہے۔ اکثر علماء کے نزدیک یہ ناقض وضو ہے۔ البتہ ان کے آپس میں کچھ اختلاف ہے۔

① امام احمد کے نزدیک مس ذکر بالید مطلقاً ناقض وضو ہے ② امام شافعی کے نزدیک اگر باطن کف سے ہو تو ناقض وضو ہے، اور اگر ظاہر کف سے ہو تو نہیں۔

③ امام مالک کے نزدیک مس ذکر کا ناقض وضو ہونا میں شرطوں کے ساتھ مشروط ہے ① باطن کف سے ہو ② بغیر کسی عامل کے ہو ③ یہ مس لذت حاصل کرنے کیلئے ہو۔ اور امام مالک سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ وضو کرنا واجب نہیں بلکہ مستحب، اور مغرب میں اسکا یہ قول زیادہ مشہور ہے۔ ④ احناف کے نزدیک مس ذکر مطلقاً ناقض وضو نہیں ہے۔

## نظر

فرماتے ہیں کہ مس ذکر ظاہر کف یا ہاتھ کی کلائی سے ہو تو ان کے نزدیک بھی وضو نہیں ٹوٹتا، لہذا انکی طرح باطن کف سے مس ہونے کی صورت میں بھی وضو نہیں ٹوٹے گا۔ چونکہ امام طحاوی کی یہ نظر امام شافعی اور مالک پر توجہ بن سکتی ہے۔ لیکن امام احمد پر توجہ نہیں بن سکتی۔ اسلئے انہوں نے سب کے مقابلے میں ایک دوسری نظر قائم کی ہے۔

## دوسری ایک نظر

فرماتے ہیں کہ فخذ (یعنی دان) عورت اور چھپانے کی چیز ہے اب اگر یہ فخذ ذکر کے ساتھ لگ جائے (جیسا اکثر اوقات لکھا ہی ہے) تو بالاتفاق وضو نہیں ٹوٹتا۔

تو تحصیل جو عورت اور چھپانے کی چیز نہیں اسکے لگنے سے بطریق اولیٰ وضو نہیں ٹوٹے گا۔ یہی نظر کا تقاضا ہے۔

## بَابُ حُكْمِ بَوْلِ لُغْلَامٍ وَاجَارِيَةٍ قَبْلَ أَنْ يَأْكُلَا الطَّعَامَ

**مذہب :-** اس میں سب کا اتفاق ہے کہ چھوٹا لڑکا اور لڑکی اگر خارجی کوئی غذا کھائے تو انکا پیشاب ناپاک ہے، بغیر دھونے کے پاک نہیں ہوگا۔ اب اگر خارجی غذا نہ کھاوے تو اس دودھ پیتا بچہ اور بچی کے پیشاب کے بارے میں اختلاف ہے۔

① داؤد ظاہری کے نزدیک، اور امام شافعیؒ و احمدؒ ایک روایت کے مطابق بول غلام پاک ہے، اور بول جاریہ ناپاک، لیکن شوافع اور حنابلہ کے یہاں یہ روایت ثابت نہیں۔ ② امام شافعیؒ و احمدؒ کے صحیح قول کے مطابق اور امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ بلکہ جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک بول غلام و جاریہ دونوں ناپاک ہیں۔ البتہ طریق تطہیر میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔

۱۔ بول جاریہ کے دھونے میں تو اتفاق ہے لیکن بول غلام کے بارے میں امام شافعیؒ و احمدؒ فرماتے ہیں کہ اس میں نضح (یعنی چھینٹا مارنا) کافی ہے دھونے کی ضرورت نہیں۔ ۲۔ امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ وغیرہ حضرات کے نزدیک بول غلام میں بھی غسل ضروری ہے، نضح کافی نہیں۔ البتہ دونوں میں کچھ فرق ہے کہ بول جاریہ میں غسل شدید کی ضرورت ہے اور بول غلام میں غسل خفیف کافی ہے۔

## نظر

نظر کا خلاصہ یہ کہ خارجی غذا کھانے کے بعد بول غلام و بول جاریہ دونوں کے حکم جب بالاتفاق یکساں اور برابر ہیں۔ لہذا خارجی غذا کھانے کے پہلے کا حکم بھی دونوں کا یکساں اور برابر ہونا چاہئے کہ بول جاریہ کے مانند بول غلام بھی ناپاک ہو، اور اس کو پاک کرنے کے لئے دھونے کی ضرورت ہو۔



## بَابُ الرَّحْلِ لَا يَجِدُ إِلَّا نَبِيذَ التَّمْرِ هَلْ تَوَضَّأُ بِهِ أَوْ يَتِيمِمُ

نبیذ کہا جاتا ہے اس پانی کو جس میں کچھ کھجوریں ڈال دی جائیں۔ اسکی چار صورتیں ہیں۔  
 ① کھجور کی وجہ سے بالکل مٹھا س نہ آئے۔ ② کھجور ڈالنے کے بعد رقیق رہے کہ اعضاء پر بہتا ہے اور کچھ مٹھا س آجائے مگر مسکرنہ ہو اور مطبوع بھی نہ ہو ③ مٹھا س اگر سکر کی نوبت آجائے۔ ④ آگ سے پکالیا جائے یا ویسا ہی خوب گرگھا ہو جائے کہ اعضاء پر نہ بہا تو پہلی قسم سے وضو بالاتفاق جائز ہے، اور تیسری و چوتھی قسم سے کسی کے نزدیک وضو صحیح نہیں۔ البتہ دوسری قسم میں اختلاف ہے۔ آئمہ ثلاثہ اور ہمارے قاضی ابو یوسفؒ کے نزدیک اس سے وضو جائز نہیں بلکہ تیمم کرنا چاہئے۔ امام ابو حنیفہؒ سے اس میں چار روایتیں ہیں۔ ① اس سے وضو کرنا چاہئے، اسکے ہوتے ہوئے تیمم جائز نہیں۔ اور یہی ظاہر روایت ہے۔ وہو قول زفر و سفیان الثوری والاوزاعی و احسن البصری وغیرہم۔ ② دونوں میں جمع کرنا ضروری ہے۔ اسی کو امام محمدؒ نے اختیار فرمایا ہے۔ ③ نوح بن مریم نے روایت کی ہے کہ ابو حنیفہؒ نے جمہور کے قول کی طرف رجوع فرمایا ہے کہ اس سے وضو جائز نہیں بلکہ تیمم کرنا ہی لازم ہے۔ وہو قول ابی یوسف و اکثر العلماء و علیہ الفتویٰ عند الاحناف اور اسی ہی کو امام طحاویؒ نے اختیار فرمایا۔

### نظر

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ نبیذ تمر کے نظائر مثلاً کشمش کی نبیذ، سرکہ وغیرہ سے وضو کرنا بالاتفاق ناجائز ہے۔ لہذا انکی طرح نبیذ تمر سے بھی وضو کرنا ناجائز ہی ہونا چاہئے۔ لیکن جو حضرات تمام نبیذوں سے جواز وضو کے قائل ہیں (مثلاً امام اوزاعی) ان پر یہ نظر حجت نہیں بن سکتی البتہ امام ابو حنیفہؒ پر ظاہر روایت اور قول اول کے اعتبار سے یہ حجت بن سکتی ہے۔ مگر اس نظر کا جواب امام صاحبؒ کی جانب سے یہ دیا جاسکتا ہے کہ کسی بھی نبیذ سے وضو جائز نہیں ہونا چاہئے تھا، مگر حدیث

(۱۹) ماروی عن ابن مسعود عن من واقعہ لیلۃ الجہنم کیوں ہے ہم نبیؐ کو خلا قیاس خاص کرتے ہیں

## دوسری نظر

فرماتے ہیں کہ تمام علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ماء مطلق کے موجود ہونے کی صورت میں نبیؐ تھمتے وضو کرنا جائز نہیں۔ تو معلوم ہوا کہ ماء مطلق کی موجودگی میں نبیؐ تھمتے ان کے نزدیک بھی عام پانی کے حکم سے خارج ہے۔ لہذا ماء مطلق کے موجود نہ ہونے کی حالت میں بھی نبیؐ تھمتے کا عام پانی کے حکم سے خارج ہونا چاہئے۔ اور اس سے وضو جائز نہ ہونا چاہئے اس نظر کا جواب امام ابو حنیفہؒ کی جانب سے یہ دیا جاسکتا ہے کہ قیاس کا تقاضا تو عدم جواز ہی تھا، لیکن ہم نے حدیث کی وجہ سے اسکو جائز قرار دیا ہے اور یہ مسئلہ نیم کے مانند ہے۔ چنانچہ پانی کی موجودگی میں مٹی مطہر نہیں ہے۔ لہذا پانی کے عدم موجودگی میں بھی اسکا غیر مطہر ہی رہنا چاہئے تھا، لیکن نص نے اسکو مطہر قرار دیا ہے اگر وہ عند وجود الماء مطہر نہیں تھا۔ لہذا عند وجود الماء کسی چیز کے غیر مطہر ہونے سے عند انعدام الماء بھی اسکا غیر مطہر ہونا لازم نہیں آتا۔

## تیسری نظر

فرماتے ہیں کہ عبد اللہ بن مسعودؓ کی وہ حدیث جس میں نبیؐ تھمتے وضو کرنا کا ذکر آیا ہے، اس میں تو یہ بات ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت اقامت میں نبیؐ تھمتے سے وضو فرمایا، کیونکہ آپ جن کے ارادے سے مکہ سے نکل کر اطرافِ مکہ ہی میں تشریف لینگے تھے اور اطرافِ مکہ یہ مکہ ہی کے حکم میں ہے، چنانچہ وہاں نماز میں قصر نہیں ہوتا۔

**الغرض** حدیث مذکور سے آپ کا حالت اقامت میں وضو کرنا ثابت ہو رہا ہے اور حالت اقامت میں ماء مطلق کا موجود ہونا ہی ظاہر ہے۔ بناءً علیہ اگر اس حدیث پر عمل کرنا ہے تو یہ کہنا ہوگا کہ نبیؐ تھمتے ہر حالت میں خواہ حضر ہو یا سفر، ماء مطلق موجود ہو یا نہ ہو وضو کرنا جائز ہے۔ حالانکہ ان حضرات کا عمل اسکا خلا ہے۔ چنانچہ ان کے نزدیک

نبیذہ تمر سے حالت اقامت میں وضو جائز نہیں۔ لہذا جس حدیث کو انہوں نے اپنی دلیل گمان کیا تھا، اسکو خود اسکا ترک کرنا لازم آیا۔ اور جبکہ انہوں نے اپنی دلیل (حدیث ابن مسعودؓ) کو خود ہی ترک کر دیا تو لازمی طور پر ان کا دعویٰ ہی باطل ہو گیا۔

لیکن چونکہ ابو حنیفہؒ کے نزدیک وضو نبیذہ التمر میں حضورؐ کا کوئی فرق نہیں۔ بلکہ دونوں حالتوں میں ان کے نزدیک اس سے وضو جائز ہے بشرطیکہ ماء مطلق موجود نہ ہو۔ جیسا کہ تیمم میں ان کے نزدیک (وایضاً عند مالک و الشافعی) فقدان ماء کی شرط ہے خواہ حضرت میں ہو یا سفر میں۔ لہذا اگر حالت اقامت میں ماء مطلق موجود نہ ہو تو ابو حنیفہؒ کے نزدیک نبیذہ تمر سے وضو جائز ہوگا۔ اور لیلۃ الحج کے اس واقعہ میں آپ ضرور مسافر نہیں تھے، لیکن وہاں ماء مطلق کا موجود ہونا ثابت نہیں۔ بلکہ وضو کرنے کے لئے ابن مسعودؓ کا اس نبیذہ کو پیش کرنا ہی اس بات پر دلیل ہے کہ وہاں ماء مطلق نہیں تھا، ورنہ اس نبیذہ جسکو پینے کیلئے تیار کر کے رکھا تھا وضو کیلئے اسکو ابن مسعودؓ پیش نہیں کرتے۔ لہذا امام ابو حنیفہؒ پر امام طحاوی کی یہ نظر حجت نہیں بن سکتی لیکن یہ ساری بحث امام ابو حنیفہؒ کی ظاہری روایت کی بنا پر ہے تاکہ یہ واضح ہو جائے کہ ابو حنیفہؒ کا یہ قول بے اصل نہیں ہے، لہذا ان پر طعن و تشنیع کرنے کا کسی کو حق نہیں۔ ورنہ ابو حنیفہؒ کا تو اس قول سے رجوع ثابت ہے، کما رواہ نوح بن مریم۔ بناء علیہ اب ائمہ اربعہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں رہا۔ بلکہ وضو نبیذہ التمر کے عدم جواز پر سب متفق ہو گئے۔

## باب المسح علی النعلین

مذہب :- ① حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حذیفہ ابن اوسؓ اور عمرو بن حربؓ سے مروی ہے کہ نعل اور چپل پر مسح کرتا جائز ہے۔ اور یہی بعض اہل ظاہر مذہب ہے ② لیکن ائمہ اربعہ بلکہ جمہور صحابہ و تابعین، فقہاء و



مخنین کے نزدیک غسل اور چیل پر مسح کرنا جائز نہیں۔

## نظر

فرماتے ہیں کہ خفین جن پر مسح کرنا جائز ہے، جب پھٹ جائے یہاں تک کہ دونوں پیریاں کے اکثر حصے ظاہر ہو جائے تو بالاتفاق ایسے خفین پر مسح جائز نہیں۔ اور نعل و چیل پیروں کو چھپا نہیں سکتے۔ لہذا معلوم ہوا کہ یہ نعلین ان پھٹے ہوئے خفین کے مانند ہیں جن سے پیر کا اکثر حصہ ظاہر ہو جاتا ہے۔ تو جب ان خفین پر مسح جائز نہیں تو نعلین پر بھی مسح جائز نہیں ہوگا۔

## باب المستحاضة كيف تطهر للصلاة

مستحاضہ عورت ایام حیض گزر جانے کے بعد نماز کے لئے طہارت کس طرح حاصل کرے گی؟ اس سلسلے میں دو اختلافیں ہیں۔

**اختلاف اول ①** شیعہ امامیہ، اہل ظاہر اور بعض تابعین کے نزدیک مستحاضہ عورت ہر نماز کیلئے غسل کریگی ② ابراہیم نخعی، عبداللہ بن شداد، عطاء، سعید، عکرمہ، منصور بن معتمر وغیرہ حضرات کے نزدیک مستحاضہ عورت جمع بین الصلوٰتین کریگی، یعنی ظہر کو موخر اور عصر کو مقدم کر کے دو لوں کے لئے ایک غسل، مغرب کو موخر اور عشاء کو مقدم کر کے دو لوں کیلئے ایک غسل اور فجر کیلئے مستقل ایک غسل کریگی فتغسل کل یوم ثلاث مرات ③ آئمہ اربعہ بلکہ جمہور علماء کے نزدیک مستحاضہ عورت وضو پیکل صلوٰۃ کریگی۔ البتہ امام مالک کے نزدیک خون استحاضہ کا نکلنا ناقض وضو نہیں ہے۔ اسلئے ان کے نزدیک مستحاضہ عورت کو ہر نماز کیلئے وضو کرنا ضروری نہیں بلکہ مستحب ہے اگر کوئی ناقض وضو لاحق ہو جائے تو الگ بات ہے۔ پھر جمہور کے آپس میں اختلاف ہو گیا کہ مستحاضہ عورت پر ہر نماز کے لئے وضو کرنا لازم ہے یا نماز کے وقت کے لئے؟

**دوسرا اختلاف** امام شافعی کے نزدیک مستحاضہ عورت ہر فرض نماز کیلئے

وضو کرے گی یعنی ایک وضو سے صرف ایک فرض ادا کر سکتی ہے، البتہ اس کے توابع سنن و نوافل بھی پڑھ سکتی ہے لیکن انکی ادائیگی کے بعد وضو ٹوٹ جائیگا۔ (۳) امام ابو حنیفہؒ اور احمدؒ کے نزدیک ایک وضو سے وقت کے اندر جتنے فرائض و نوافل چاہے پڑھ سکتی ہے۔ وقت گزر جاتے ہی وضو ٹوٹ جانے کا حکم لگایا جائیگا۔ چونکہ مسئلہ اول کا تعلق محض نقل کے ساتھ ہے اس لئے امام طحاویؒ نے صرف مسئلہ ثانی پر نظر قائم کی ہے۔

## نظر اول

فرماتے ہیں کہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ مستحاضہ عورت جب کسی نماز کے وقت میں وضو کرے اور نماز نہ پڑھے یہاں تک کہ وقت نکل جائے۔ تو اس وضو سے وقت نکلنے کے بعد کوئی نماز ادا کرنا اسکے لئے جائز نہیں بلکہ نیا وضو کرنا لازم ہے۔ نیز اگر وہ وقت کے اندر وضو کر کے نماز پڑھ لے، پھر وقت کے اندر ہی اسی وضو سے نفل پڑھنا چاہے تو اسکے لئے یہ بالاتفاق جائز ہے۔ تو اس سے یہی ثابت ہو رہا ہے کہ خروج وقت ہی مستحاضہ عورت کی طہارت کے لئے ناقض ہے نہ کہ فراغ عن الصلوٰۃ۔ ورنہ پہلی صورت میں نیا وضو کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور دوسری صورت میں فرض کے بعد نفل پڑھنے کے لئے نیا وضو کرنا پڑتا۔ کما ہوا ظاہر۔ اور ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ اگر مستحاضہ عورت کی چند نمازیں فوت ہو جائے اور انکو قضا کرنا چاہے تو ان متعدد فائزہ نمازوں کو ایک نماز کے وقت میں ایک وضو سے جمع کرنے کی اسکو اجازت ہے۔ اگر ہر فرض نماز کیلئے وضو کرنا لازم ہوتا اور فراغ عن الصلوٰۃ اس کیلئے ناقض وضو ہوتا تو فائزہ نمازوں میں سے ہر ایک نماز کیلئے الگ الگ وضو کرنا پڑتا۔ بناء علیہ فراغ عن الصلوٰۃ کا ناقض وضو نہ ہونا ہی ثابت ہو رہا ہے۔

حاضر رہنا چاہئے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک مستحاضہ عورت کو ہر فرض نماز کیلئے وضو کی ضرورت ہے خواہ ادا ہو یا قضا۔ لہذا متعدد فائزہ کو ایک وقت کے اندر

ایک وضو سے جمع کرنے کی جو بات طحاویؒ نے ذکر کی ہے ہو سکتا ہے کہ یہ اور کسی کا قول ہو لیکن شافعیؒ کا یہ قول نہیں ہے۔

## نظر دوم

ہم دیکھتے ہیں کہ طہارت کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ وہ طہارت جو حدث کی وجہ سے ٹوٹ جاتی ہے جیسے پائخانہ، پیشاب کی وجہ سے ٹوٹ جاتا ہے ۲۔ وہ طہارت جو خروج وقت کی وجہ سے ٹوٹ جاتی ہے جیسے ایک خاص مدت ختم ہونے سے مسح علی الخفین کی طہارت ٹوٹ جاتی ہے (وفیہ خلاف مالک) اور ان طہارات کے بارے میں اتفاق ہے کہ ان میں سے کسی کو بھی نماز نہیں توڑ سکتی، کہ نماز سے فارغ ہوتے ہی وہ طہارت ٹوٹ جائے۔ بلکہ انکو یا حدث توڑتا ہے یا خروج وقت۔

اور یہ بات ثابت شدہ ہے کہ مستحاضہ عورت کی طہارت کو حدث بھی توڑتا ہے اور غیر حدث بھی، لیکن وہ غیر حدث جو مستحاضہ کی طہارت کو توڑتا ہے وہ کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہو گیا بعض کہتے ہیں کہ یہ غیر حدث "خروج وقت" ہے اور بعض کہتے ہیں کہ "فراغ عن الصلوٰۃ" ہے۔ اور ہم کو نقص طہارت میں فراغ عن الصلوٰۃ کی کوئی نظیر نہیں ملتی، ہاں خروج وقت کی نظیر ملتی ہے جیسا کہ مسح علی الخفین میں لہذا جس کی نظیر ملتی ہے (یعنی خروج وقت) اسی ہی کو ناقض وضو قرار دینا چاہئے نہ کہ اس کو جسکی کوئی نظیر نہیں ملتی۔ فلہذا یہی کہنا ہو گا کہ مستحاضہ عورت ہر وقت کیلئے وضو کریگی نہ کہ ہر نماز کے لئے۔ اور یہی ہمارا دعویٰ ہے۔

## باب حکم بول مایوکل لحم

مذہب :۔ غیر ماکول اور بنی آدم کا پیشاب بالاتفاق ناپاک ہے۔ اور ماکول اللحم کا پیشاب امام مالکؒ، احمد و محمدؒ کے نزدیک پاک ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ، شافعی اور



ابو یوسفؒ کے نزدیک ان کا پیشاب بول بالا یوکل کے مانند ناپاک ہے۔

## نظر

فرماتے ہیں کہ بنی آدم کے گوشت پاک اور ان کے پیشاب ناپاک ہونے پر سب کا اتفاق ہے تو معلوم ہوا کہ بنی آدم کے پیشاب کا حکم ان کے خون کے تابع ہے۔ جیسا کہ خون ناپاک ہے ایسا ہی پیشاب بھی ناپاک، نہ کہ گوشت کے تابع۔ لہذا نظر کا تقاضا یہ ہے کہ ماکول اللحم کے پیشاب کا حکم بھی ان کے خون کے تابع ہو کہ جس طرح ان کا خون ناپاک ہے ایسا ہی ان کا پیشاب بھی ناپاک ہو، نہ کہ گوشت کے تابع، کہ گوشت کی طرح پیشاب کو پاک قرار دیا جائے۔

## باب صفة التیمم کیفہ

**مذہب:** تیمم میں مسح یدین کا مقدار کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہو گیا۔  
 ① ابن شہاب زہری اور محمد بن مسلمہؒ کے نزدیک یدین کا مسح مناکب (موٹھوں) اور آباط (بغلوں) تک ہوگا۔ ② امام احمد حنبل، اسحاق بن راہویہ، امام اوزاعی اور اہل ظاہر کے نزدیک صرف رغین تک مسح واجب ہے، ③ امام مالک سے ایک روایت یہ ہے کہ رغین تک مسح واجب ہے، اور مرفقین تک مسنون بعض نے اس کو امام مالکؒ کا مذہب قرار دیا ہے۔ ④ امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ کے نزدیک اور امام مالکؒ کے مشہور قول کے مطابق مرفقین تک مسح کرنا واجب ہے۔

## نظر

نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ تیمم میں تخفیف مطلوب ہے، حیث قال اللہ ﷻ فی آیۃ التیمم۔ ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے اعضاء وضو میں سے بعض اعضاء (یعنی راس و جبین) کو تیمم سے ساقط کر دیا۔ پس جب برائے تخفیف بعض اعضاء وضو سے

تیمیم کو ساقط کیا گیا۔ تو جو حصہ وضو میں نہیں تھا یعنی مافوق المرفقین (موندھوں اور غلوں تک کا حصہ) اسکو کس طرح تیمیم میں بڑھا کر اس پر مسح کا حکم لگایا جائے۔ بناء علیہ مافوق المرفقین کا تیمیم میں نہونا ہی ثابت ہو رہا ہے۔ اب باقی رہ گیا ذراعین (کلئی) کا حکم، کہ آیا وہ تیمیم سے ساقط ہے یا نہیں؟ تو ہم دیکھتے ہیں کہ وضو کا جو حصہ تیمیم سے ساقط ہوتا ہے وہ بالکلہ تمامہ ساقط ہوتا ہے جیسے سر اور دونوں پیر، جو بالکلہ ساقط ہو گئے ہیں۔ ایسا نہیں کہ اس حصہ کا بعض ساقط ہو اور بعض باقی رہے۔ اسی طرح وضو کا جو حصہ تیمیم میں باقی رہتا ہے وہ تمامہ کل کے کل باقی رہتا ہے کیونکہ تیمیم وضو کا بدل ہے تاکہ بدل کا اپنے اصل کے خلاف ہونا لازم نہ آئے۔ جیسے چہرہ کہ اسکا کل کے کل مسح کرنا پڑتا ہے جیسا کہ وضو میں کل کے کل دھویا جاتا ہے۔ ایسا نہیں کہ وضو میں تو کل چہرہ دھونا ہے اور تیمیم میں بعض چہرہ کا مسح۔ پس یہ حضرات (یعنی مسح الی الرغین کے قائلین) جب یہ مانتے ہیں کہ وضو میں ہاتھ کو جہاں تک دھونا پڑتا ہے اسکے بعض کو تیمیم میں مسح کرنا ضروری ہے۔ لہذا انکو باقی حصہ کے مسح کو بھی ماننا ہوگا، تاکہ ایک ہی عضو میں تقسیم و تفریق کا وقوع اور بدل کا اپنے اصل کے خلاف ہونا لازم نہ آئے۔ فثبت ان لتیمیم فی الیدین الی المرفقین لا الی الرغین۔

## باب الاستحجار

**مذہب :-** استحجار یعنی استنجا میں تھپڑ کا استعمال کرنا۔ تو یہاں تین امور ہیں۔ ۱۔ انقاء یعنی ڈھیلے کے ذریعہ بالکل صاف کرنا، ۲۔ ایتار یعنی ڈھیلے کی تعداد میں طاق عدد اختیار کرنا۔ ۳۔ تثلیث یعنی تین ڈھیلوں سے استنجا کرنا۔ اب انقاء، ایتار و تثلیث کے حکم کے بارے میں اختلاف ہو گیا۔ ① امام شافعیؒ، احمدؒ اور اہل ظاہر کے نزدیک انقاء اور تثلیث دونوں واجب ہیں۔ اور ایتار فوق الثلث مستحب ہے ② امام ابوحنیفہؒ اور مالکؒ کے نزدیک اصل واجب انقاء، خواہ کم سے ہو یا زیادہ اور تثلیث مسنونہ اور ایتار مستحب

**نظر** ہم دیکھتے ہیں کہ پیشاب و پاخانہ اگر ایک مرتبہ دھونے سے اس کا رنگ بوزائل ہو جائے تو اس سے طہارت حاصل ہو جاتی ہے، اور اگر ایک دفعہ سے ازالہ نجاست نہ ہو تو دو دفعہ دھونے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اگر دو سے نہ ہو تو تین دفعہ، اگر تین سے نہ ہو تو چار دفعہ، لہذا جب تک انقاہ نہ ہو دھونے کی ضرورت ہے۔ تو معلوم ہوا کہ وہاں اصل مقصود انقاہ و ازالہ ہے، خاص کوئی تعداد مقصود نہیں۔ لہذا نظر کا تقاضا یہ ہے کہ استنجا بالماء کے مانند استنجا بالاحجار میں بھی خاص کوئی تعداد لازم و ضروری نہ ہو۔ بلکہ جتنے دھیلے سے انقاہ ہو جائے گا اتنا ہی ضروری ہو خواہ کم ہو یا زیادہ۔ فقہت ان الواجب ہو الانقاہ لا التلیث۔

## کتاب الصلوٰۃ

### باب الاذان کیف ہو

**مذہب** :- کیفیت اذان کے سلسلے میں دو اختلافیں ہیں۔ ۱۔ ابتداء میں اللہ اکبر کہنے مرتبہ کہا جائے؟ ① امام مالک کے نزدیک ابتداء اذان میں تکبیر دو مرتبہ ہوگی۔ ② امام ابو حنیفہ، شافعی اور احمد کے نزدیک چار مرتبہ ہوگی۔

**نظر** خلاصہ نظریہ ہے کہ کلمات اذان کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ وہ کلمات جو دو جگہ کہے جاتے ہیں جیسے شہادت توحید اور تکبیر۔ ۲۔ وہ کلمات جو صرف ایک جگہ کہے جاتے ہیں جیسے جیعلین یعنی حی علی الصلوٰۃ اور حی علی الفلاح۔ تو ہم کلمات اذان میں ایک خاص طریقہ اور اصول یہ دیکھتے ہیں کہ جو کلمات ایک جگہ مذکور ہوتے ہیں انکو دو مرتبہ یعنی ڈبل کر کے کہا جاتا ہے، چنانچہ حی علی الصلوٰۃ کو دو مرتبہ اور حی علی الفلاح کو دو مرتبہ کہا جاتا ہے۔ اور جو کلمات دو مقامات میں کہے جاتے ہیں انکا ذکر مقام ثانی میں جتنے مرتبہ ہوتا ہے مقام اول میں اسکا ڈبل اور دو چہند ہوا کرتا ہے جیسا کہ توحید کا ذکر



ابتداء اذان میں بعد التکبیر ہوتا ہے اور اذان کے بالکل اخیر میں بھی ہوتا ہے۔ تو مقام ثانی میں صرف ایک مرتبہ۔ لا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰهُ اور مقام اول میں اس کا ڈبل، چنانچہ۔ اشہد ان لا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰهُ کا ذکر دو مرتبہ ہوا کرتا ہے۔ پس جس کا ذکر دو مقامات میں ہوگا اس کا اصول یہ ہے کہ مقام اول میں مقام ثانی کا ڈبل ہوگا۔ اور تکبیر یعنی۔ اللّٰهُ اکبر۔ کہنا مقام ثانی میں یعنی بعد اکیعلتین بالاتفاق دو مرتبہ ہے، لہذا اصول مذکور کا تقاضا یہی ہے کہ مقام اول میں اس کا ڈبل یعنی چار مرتبہ ہو، بناء علیہ ابتداء اذان میں تکبیر کا چار مرتبہ ہونا ہی ثابت ہو رہا ہے۔

**۱۔ شہادتین ترجیع ہے یا نہیں؟** ① امام شافعیؒ اور مالکؒ کے نزدیک شہادتین میں ترجیع ہے۔ ترجیع کہتے ہیں شہادتین کو دو مرتبہ سہت آواز سے کہنے کے بعد دوبارہ دو مرتبہ بلند آواز سے کہنا۔ ② امام ابو حنیفہؒ اور احمدؒ کے نزدیک شہادتین میں ترجیع نہیں ہے۔

**واضح رہے** کہ ان دونوں اختلافوں کی وجہ سے کلمات اذان کی تعداد میں بھی اختلاف ہو گیا۔ امام ابو حنیفہؒ اور احمدؒ کے نزدیک کل کلمات اذان۔ پندرہ ہیں۔

(ترجیع بلا ترجیع) امام مالکؒ کے نزدیک سترہ ہیں۔ (ترجیع بلا ترجیع) اور امام شافعیؒ کے نزدیک انیس ہیں۔ (ترجیع و ترجیع) لیکن یہ سب اختلاف افضلیت کے بارے میں ہیں۔

**نظر** شہادتین کے علاوہ اذان کے دوسرے کسی کلمہ میں بالاتفاق ترجیع نہیں لہذا دوسرے کلمات کی طرح شہادتین میں بھی ترجیع نہ ہونا چاہئے تاکہ تمام کلمات اذان کا حکم یکساں اور برابر رہے۔ یہی نظر کا تقاضا ہے۔

## باب الاقامة كرفه

**مذہب :-** ① امام مالکؒ کے نزدیک کل کلمات اقامت دس ہیں

اللہ اکبر اللہ اکبر ، اشہدان لا الہ الا اللہ ، اشہدان محمد  
رسول اللہ ، حی علی الصلوۃ ، حی علی الفلاح ، قد قامت الصلوۃ  
اللہ اکبر اللہ اکبر ، لا الہ الا اللہ - یعنی شہادتین اور حیعتین صرف ایک مرتبہ  
ایسا ہی قد قامت الصلوۃ بھی فقط ایک مرتبہ ۔ (۲) امام شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک  
کلمات اقامت گیارہ ہیں ۔ امام مالکؒ کی بیان کردہ اقامت ہی کے مانند ہیں البتہ ان کے  
نزدیک اقامت یعنی قد قامت الصلوۃ ، دو مرتبہ ہوگی ۔ (۳) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک  
کلمات اقامت سترہ ہیں ۔ اذان کے پندرہ اور حیعتین کے بعد ، قد قامت الصلوۃ ، دو مرتبہ  
**فرق مخالف کی ایک عقلی دلیل اور اس کا جواب** امام طحاویؒ نے اپنی نظر

پیش کرنے کے پہلے فرق مخالف کی ایک عقلی دلیل کا جواب دیا ہے ۔ جس دلیل کو انہوں نے  
پہلے ذکر فرمایا تھا ۔ انکی عقلی دلیل یہ ہے کہ ۔ باب اذان میں خود امام طحاویؒ نے جو نظر قائم  
کی تھی اس کا تقاضا یہ ہے کہ کلمات اقامت میں افراد ہو یعنی ہر کلمہ کو ایک ہی مرتبہ کہا جائے  
کیونکہ انہوں نے یہ بیان فرمایا تھا کہ کلمات اذان کی دو قسموں میں سے دوسری قسم یعنی جن کا ذکر  
مکرر ہوا کرتا ہے ان میں اصول اور قاعدہ یہ ہے کہ مقام ثانی میں مقام اول کا ادھا ہو یعنی  
جو بعد میں مذکور ہو گا : اور اقامت بھی اذان کے بعد ہوا کرتی ہے اس لئے یہ اذان کا ادھا ہوا  
کرے گی ۔ لہذا اقامت میں افراد ہونا ہی نظر کا تقاضا ہے ۔ آپ نے اس دلیل مذکور کا  
یہ جواب دیا ہے کہ اقامت چونکہ اذان کے ختم اور منقطع ہونے کے بعد ہوتی ہے ۔ لہذا  
اس کے لئے مستقل حکم ہو گا ۔ اور اس کو اذان کے تابع قرار دینا صحیح نہیں ہو گا ۔

**مسئلہ باب پر امام طحاویؒ کی نظر** نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ

اذان اور اقامت دونوں تہلیل یعنی لا الہ الا اللہ پر ختم ہوتے ہیں ۔ اور یہ تہلیل  
دونوں میں ایک ایک مرتبہ ہے ۔ پس جب اقامت کا آخری کلمہ اذان کے آخری کلمہ  
کے ساتھ تعداد میں متفق ہیں ۔ لہذا اقامت کے باقی کلمات کا بھی اذان کے ساتھ تعداد میں متفق ہونا چاہئے

**اشکال** نظر مذکور پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ تہلیل (لا الہ الا اللہ) منقسم ہونے کے قابل نہیں۔ کیونکہ اسکو دو حصہ کرنے کے بعد کلام تام نہیں رہ سکتا۔ لہذا اس کلمہ کا حکم ان اشیاء کا حکم ہے جن کے بعض کے وجود سے کل کا وجود لازمی ہو جاتا ہے اور ان کے اندر انقسام نہیں ہو سکتا۔ (جیسے ادھی طلاق دینے سے پوری طلاق کا واقعہ ہو جانا) تو یہ کلمہ لا الہ الا اللہ ایسا ہوا کہ جب اسکا ادھا بولا جائے تو اس کا پورا بولنا لازم ہے۔ کیونکہ اس کے اندر تقسیم و تنصیف ممکن نہیں۔ تو ہو سکتا ہے کہ اقامت کے اندر اسے ادھا ہی مقصود ہو، لیکن مجبوراً پورا کلمہ ذکر کیا پڑا۔ لہذا کلمہ تہلیل کے اندر کلمات اذان و اقامت کو برابر قرار دینے یا نہ دینے کے سلسلے میں کوئی دلیل موجود نہیں۔ فلم یصح النظر المذكور۔

**دوسری نظر** چونکہ یہ اشکال بجائے اسلئے امام طحاوی نے ایک دوسری نظر پیش فرمائی، جس پر کوئی اشکال وارد نہیں ہو سکتا۔ پہلی نظر کو پیش کرنا، پھر اس پر ہونیوالا اشکال کو ذکر کرنا یہ انکی مشہور عادت مما شاة مستنہم (مقابل کے ساتھ ساتھ چلنے) کی بنا پر ہے۔ ورنہ ابتداء ہی یہ دوسری نظر پیش کر سکتے۔

اس دوسری نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ جیعلتین کے بعد، اللہ اکبر، جیسا کہ اذان میں دو مرتبہ، ایسا ہی اقامت میں بھی دو مرتبہ ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔ حالانکہ اس میں تنصیف ممکن تھی، کہ دو مرتبہ بجائے اللہ اکبر صرف ایک مرتبہ کہا جائے۔ توجب تنصیف و تقسیم ممکن ہونے کے باوجود بھی یہ تکبیر اقامت میں دو مرتبہ رہی جیسا کہ اذان میں تھی۔ لہذا کلمہ تکبیر کے مانند اقامت کے بقیہ کلمات بھی دو مرتبہ ہونے میں اذان کے مانند ہونا چاہئے۔ جس کے کلمات اقامت کا ثنیہ ہونا ہی ثابت ہو رہا ہے نہ کہ افراد ہونا۔ اور یہی ہمارا دعویٰ ہے۔

**بَابُ التَّأْذِينَ لِلْفَجْرِ وَقَدْ هُوَ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ وَقَبْلَ ذَلِكَ**

**مذہب :-** اس میں سب کا اتفاق ہے کہ فجر کے علامات مازوں میں قبل الوقت اذان



دینا کافی نہیں۔ اگر دیدیجائے تو وقت پر دوبارہ اعادہ کرنا واجب ہے۔ فجر کے بارے میں اختلاف ہے۔

① امام شافعی، مالک، احمد اور قاضی ابویوسف کے نزدیک فجر کی اذان قبل الوقت بھی

دیجا سکتی ہے۔ ② امام ابوحنیفہ اور محمد کے نزدیک دوسری نمازوں کی طرح فجر میں بھی

قبل الوقت اذان دینا کافی نہیں۔ اگر دیدیجائے تو وقت ہونے پر اعادہ ضروری ہے۔

**نظر** فرماتے ہیں کہ فجر کے علاوہ باقی نمازوں کی اذان وقت سے پہلے دینا بالاتفاق

صحیح نہیں ہے۔ لہذا دوسری نمازوں کی طرح نماز فجر کی اذان بھی وقت سے پہلے صحیح نہ ہونا

چاہئے۔ یہی نظر کا تقاضا ہے۔

## باب للرجلین یوذن احدهما ویقیم الاخر

مذہب :- ① امام شافعی اور احمد کے نزدیک غیر موزن کا اقامت دینا مطلقاً مکروہ ہے

خواہ موزن کی اجازت سے ہو یا نہ ہو۔ لیکن اس کے باوجود اقامت ادا ہو جائیگی ② امام

ابوحنیفہ اور مالک کے نزدیک اگر موزن کی تو لایا حالاً اجازت ہو تو بلا کراہت جائز ہے اور

اگر کسی قسم کی اجازت نہ ہو تو مکروہ ہے۔

**نظر** فرماتے ہیں کہ غور کرنے سے ہمیں یہ اصول ملتا ہے کہ دو آدمی کیلئے ایک اذان دینا

جائز نہیں کہ بعض کلمات اذان کو ایک آدمی ادا کرے، اور دوسرے بعض کو دوسرا آدمی۔

جس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ اب اختلاف ہو گیا اذان اور اقامت کے بارے میں کہ آیا

یہ دونوں ایک شے کے حکم میں ہیں کہ ان دونوں کا فاعل ایک ہی آدمی ہونا ضروری ہو

یا اذان اور اقامت دونوں الگ الگ مستقل شے ہیں۔ یہاں تک کہ ایک آدمی اذان کا فاعل

اور دوسرا اقامت کا فاعل بننے میں کوئی حرج و قباحت ہو۔ تو ہم نے غور کر کے دیکھا کہ نماز

کیلئے کچھ سبب ہوا کرتے ہیں جو نماز پر مقدم ہوتے ہیں ان اسباب میں سے اذان اور اقامت

بھی ہیں جو نمازوں میں ہونے ہیں اور نماز جمعہ کے اسباب میں سے ایک سبب خطبہ ہے جو

نماز جمعہ کیلئے لازم اور ضروری ہے۔ حسبِ اتصال نماز جمعہ کے ساتھ اتنا قوی ہے کہ اگر اس خطبہ کو چھوڑ دیا جائے تو نماز ہی باطل ہو جائیگی۔ اسی لئے مناسب ہے کہ جمعہ کی نماز اور اس کے خطبہ کا فاعل ایک ہی آدمی ہو یعنی جو شخص جمعہ کا خطیب ہو وہی امام بنے۔ ادھر ہم اقامت کو دیکھتے ہیں کہ وہ نماز کا ایک سبب ہے اور اس کا قرب اتصال اذان کے ساتھ جتنا ہے نماز کیساتھ اس سے زیادہ ہے (کما ہوا ظاہر) لہذا مناسب یہی تھا کہ اقامت اور نماز دونوں کا فاعل ایک ہی آدمی ہو یعنی خود امام ہی اقامت کہے۔ حالانکہ سبب اتفاق ہے کہ اقامت کا فاعل امام کے علاوہ دوسرے آدمی کے (وہو الموزن) بننے میں کوئی خرج نہیں۔ تو نماز کیساتھ قرب والاتصال زیادہ ہونے کے باوجود جب اقامت کا فاعل غیر امام (یعنی نماز کے فاعل کے علاوہ دوسرا شخص) کے ہونے میں کوئی خرج نہیں ہے۔ تو بطریق اولیٰ اس اقامت کا فاعل غیر موزن ہونے میں بھی کوئی خرج و قباحت نہ ہوگی، کیونکہ اقامت کا قرب اتصال اذان کیساتھ نماز کے نسبت کم ہے۔ لہذا اذان و اقامت کے فاعل دو الگ الگ آدمی کا ہونا بلا کراہت جائز ہوگا۔ البتہ موزن کی ناراضگی کی صورت میں سکے اندر کراہت آجائیگی جو الگ بات ہے۔

## باب مواقیت الصلوٰۃ

اس باب کے ماتحت امام طحاویؒ نے مختلف مسائل بیان کئے ہیں۔ لیکن ان میں سے صرف تین مسئلے پر آپؒ اپنی نظر قائم فرمائی ہے۔ جو حسبِ ذیل ہیں۔ پہلا مسئلہ نماز عصر کا وقت کب ختم ہوتا ہے؟

**مذاہب:** ① امام ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمد اور زفر کے نزدیک اور امام شافعیؒ کے قول کے مطابق عصر کا وقت غروبِ شمس پر ختم ہوتا ہے۔ ② امام احمد کے قول صحیح، امام مالک کے قول مشہور اور امام شافعی کے ایک قول کے مطابق عصر کا وقت اصفراءِ شمس پر ختم ہو جاتا ہے اور اسی ہی کو امام طحاویؒ نے اختیار کر کے اپنی نظر کے ذریعہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

**نظر** فرماتے ہیں کہ اوقاتِ صلوٰۃ میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز کے بعض اوقات ایسے ہیں جن میں نفل نماز پڑھنا اور ہر قسم کی فائزہ نماز کا قضا کرنا جائز ہے جیسے نماز ظہر کا وقت۔ اور بعض اوقات ایسے ہیں جن میں نفل نماز پڑھنا اگرچہ ممنوع ہے لیکن فائزہ نماز کا قضا کرنا جائز ہے جیسے نماز فجر کا وقت اور عصر کا متفق علیہ وقت یعنی عصر کی نماز پڑھنے کے بعد سے اصفرائشمس تک کا وقت۔ جن میں بالاتفاق فائزہ نماز کا قضا کرنا جائز ہے مگر نفل پڑھنا جائز نہیں۔ تو اس کے باطن ظاہر ہوتی ہے کہ جو بھی وقت نماز کا وقت ہوگا اس میں نفل جائز ہوگا۔ ہوا فائزہ نماز کا قضا کرنا جائز ہوگا۔ اور ادھر سب کا اتفاق (وان کان شئی من التفصیل عندہم) ہے کہ غروب شمس کے وقت فائزہ نماز کا قضا کرنا ممنوع ہے۔ تو معلوم ہوا کہ غروب شمس کا وقت نماز کا وقت نہیں ہے۔ ورنہ اس میں فائزہ نماز کا قضا کرنا ممنوع نہ ہوتا، جیسا کہ دوسرے اوقات نماز کا حال ہے لہذا قضا، فائزہ کا ممنوع ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ اس میں استواء شمس اور طلوع شمس کے وقت کے مانند مطلقاً کسی قسم کی نماز جائز نہیں خواہ وہ نماز فرض ہو یا نفل، ادا ہو یا قضا۔ لہذا غروب شمس کے وقت کو کسی بھی نماز کا وقت قرار دینا صحیح نہیں۔

**دوسرا مسئلہ۔ نماز مغرب کا وقت کب شروع ہوتا ہے**

**مذاہب :- ①** امام عطاء، طاؤس، وہب بن منبہ اور شیعہ روافض کے نزدیک مغرب کا وقت طلوع نجم یعنی ستارہ ظاہر ہونے سے شروع ہوتا ہے۔

② ائمہ اربعہ بلکہ جمہور علماء کے نزدیک مغرب کا غروب شمس سے متصلاً شروع ہو جاتا ہے۔

**نظر** فرماتے ہیں کہ دخولِ نهار یعنی طلوع صبح صادق سے متصلاً فجر کا وقت بالاتفاق شروع ہو جاتا ہے۔ تو اسی طرح دخولِ لیل یعنی غروب شمس سے متصلاً ہی مغرب کا وقت شروع ہو جانا چاہئے۔ یہی نظر کا تقاضا ہے۔





## تیسرا مسئلہ: مغرب کا وقت کب ختم ہوتا ہے ؟

مذاہب :- ① امام مالک کے ایک قول اور امام شافعی کے قول جدید کے مطابق غروب شمس کے بعد پانچ رکعت نماز پڑھنے کے اندازہ مغرب کا وقت اس کے بعد وقت مغرب ختم ہو جاتا ہے۔ ② امام ابو حنیفہ اور احمد کے نزدیک امام مالک کے دوسرے قول اور شافعی کے قول قدیم کے مطابق مغرب کا وقت غروب شفق تک بتا ہے۔ اور یہی قول موالک کے یہاں مشہور اور شوافع کے یہاں مفتی بہ ہے۔

پھر جمہور کے آپس میں شفق کے بارے میں اختلاف ہو گیا کہ اس سے شفق احمر مراد ہے یا شفق ابیض ؛ تو اس میں دو قول ہیں۔ ① امام شافعی، مالک، احمد اور ہمالیہ صاحبین کے نزدیک شفق سے شفق احمر مراد ہے، جو غروب شمس کے بعد ظاہر ہوتا ہے۔ لہذا اس کے غائب ہونے ہی وقت مغرب ختم ہو جائیگا ② امام ابو حنیفہ اور زفر کے نزدیک شفق سے شفق ابیض مراد ہے جو شفق احمر کے بعد ظاہر ہوتا ہے لہذا اس کے غائب ہونے سے مغرب کا وقت ختم ہو گا۔ امام طحاوی نے اس دوسرے اختلاف پر نظر قائم کی ہے۔

**نظر** نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح غروب شمس کے بعد رات کی تاریکی چھا جانے سے پہلے دو شفق ہوتے ہیں احمر اور ابیض۔ اسی طرح طلوع فجر کے بعد طلوع شمس یعنی حقیقی معنی میں دن کی روشنی ظاہر ہونے کے پہلے پہلے بھی ایک حریت ہوتی ہے اور اس کے بعد ایک بیاض اور اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ غروب شمس کے بعد جو حریت ہوتی ہے وہ مغرب کا وقت ہے، لیکن اس کے بعد ولے بیاض کے سلسلے میں اختلاف ہو گیا۔ اور طلوع فجر کے بعد ولے حریت و بیاض دونوں فجر کے وقت میں ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔ لہذا جس طرح فجر کی حریت و بیاض دونوں فجر کے وقت میں داخل ہیں اسی طرح مغرب کی حریت و بیاض دونوں مغرب کے وقت میں داخل ہونا چاہئے، ان دونوں کے درمیان کسی قسم کی تفریق نہیں کی جائے یہی نظر کا تقاضا ہے۔

## باب الجمع بین الصلوٰتین کیف ہو؟

جمع بین الصلوٰتین کی دو صورتیں ہیں۔ ① جمع صوری ② جمع حقیقی۔ جمع صوری یعنی صورتہ جمع کرنا، بایں طور کہ اول نماز کو اپنے وقت کے بالکل آخر میں اور ثانی نماز کو اپنے وقت کے بالکل ابتدا میں پڑھی جائے۔ تو دونوں نمازیں اپنے اپنے وقت پر پڑھی جائیں گی۔ البتہ صورتہ جمع بین الصلوٰتین ہوگی۔ جمع حقیقی - یعنی حقیقہ جمع کرنا۔ بایں طور کہ دونوں نمازوں کو کسی ایک وقت میں جمع کر کے پڑھی جائے۔ خواہ اول نماز کو اسکے وقت سے بٹا کر ثانی وقت میں جمع کر کے پڑھی جائے۔ جیسا کہ مزدلفہ میں مغرب و عشاء دونوں عشاء کے وقت میں جمع کر کے پڑھی جاتی ہے۔ اس قسم جمع کو جمع تاخیر کہلاتے ہیں۔ یا تو ثانی نماز کو اس کے وقت سے مقدم کر کے اول نماز کے وقت میں پڑھی جائے، جیسا کہ عرفہ میں عصر کی نماز کو مقدم کر کے ظہر اور عصر دونوں کو ظہر کے وقت میں پڑھی جاتی ہے اس قسم جمع کو جمع تقدیم کہلاتے ہیں۔

**مذاہب :-** جمع صوری کا عند الضرورة جائز ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔ اسی طرح جمع حقیقی کا عرفہ اور مزدلفہ کی جو صورت ہے اسکی مشروعیت میں بھی کوئی اختلاف نہیں۔ بلکہ وہاں تو جمع کرنا ہی پڑیگا۔ البتہ عرفہ و مزدلفہ کے علاوہ اور کسی جگہ جمع حقیقی جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہو گیا۔ ① امام شافعی۔ مالک احمد بن حنبل کے نزدیک عذر کی صورت میں جمع حقیقی جائز ہے پھر عذر کی تفصیل میں انکے درمیان اختلاف ہو گیا۔ شوافع اور مالکیہ کے نزدیک سفر اور طر عذر ہے۔ اور امام احمد کے نزدیک مرض بھی عذر ہے۔ پھر سفر میں بھی امام شافعی پوری مقدار سفر کو عذر قرار دیتے ہیں لیکن امام مالک فرماتے ہیں کہ جمع حقیقی اس وقت جائز ہوتی ہے جب مسافر حالت سیر میں ہو اور اگر کسی جگہ ٹھہر گیا خواہ ایک دن ہی کیلئے ہو تو وہاں جمع حقیقی جائز نہیں۔ بلکہ امام مالک سے ایک روایت یہ ہے کہ مطلق حالت سیر بھی کافی نہیں بلکہ جب کسی

وجہ سے تیز رفتاری ضروری ہو تب جمع حقیقی جائز ہوگی ورنہ نہیں۔

بھران حضرات کے نزدیک جمع تقدیم بھی جائز ہے اور جمع تاخیر بھی۔ جمع تاخیر کے لئے ان کے نزدیک شرط یہ ہے کہ پہلی نماز کا وقت گزرنے کے پہلے پہلے جمع کی نیت کر لی ہو۔ اور جمع تقدیم کیلئے شرط یہ ہے کہ پہلی نماز ختم کرنے سے پہلے پہلے جمع کی نیت کر لی ہو ورنہ جمع کرنا جائز نہ ہوگا۔  
 ۲) امام ابو حنیفہؒ ابو یوسفؒ اور محمدؒ کے نزدیک جمع حقیقی عسر و مزدلفہ کی ان مخصوص صورتوں کے علاوہ اور کہیں بھی جائز نہیں۔

**نظر** فرماتے ہیں کہ تمام علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ فجر کی نماز کو اس کے وقت پر مقدم کرنا یا اس کے وقت سے مؤخر کرنا جائز نہیں، کیونکہ وہ اس کا مخصوص وقت ہے، جس کے اندر اس کو ادا کرنا لازم ہے۔ تو اس پر نظر کا تقاضا یہ ہے کہ تمام نمازوں کا حکم ایسا ہی ہو، کہ نماز کو اپنے ہی وقت میں ادا کرنا لازم ہو۔ مخصوص وقت سے مقدم یا مؤخر کرنا جائز نہ ہو۔  
**ایک اشکال اور اس کا جواب** اب یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ جمع حقیقی جب

جائز نہیں تو عسر و مزدلفہ میں کیونکر جائز ہوئی؟ تو اس کے جواب میں یہ کہا جائے گا کہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ اگر امام نے عرفہ میں ظہر کی نماز کو اس کے وقت پر اور عصر کی نماز کو اس کے وقت پر، ایسا ہی مزدلفہ میں مغرب و عشاء میں ہر ایک کو اپنے اپنے وقت پر ادا کرے جیسا کہ دوسرے ایام میں ادا کی جاتی ہے تو امام برا کر نیوالا ہوگا، امام کو اس بات کی طرف منسوب کیا جائیگا۔ حالانکہ اگر کوئی مقیم یا مسافر یوم عرفہ اور یوم مزدلفہ کے علاوہ دوسرے ایام میں مذکورہ نمازوں کو اپنے اپنے وقت میں ادا کرے تو اس کو برائی کی طرف منسوب نہیں کیا جاتا بلکہ اس کو محسن اور اچھا کرنے والا قرار دیا جاتا ہے۔ جس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ عرفہ و مزدلفہ جمع حقیقی کے اس حکم کے ساتھ بالکل مخصوص ہیں۔ ورنہ ان نمازوں کو وہاں اپنے اپنے وقت پر ادا کرنا برا نہ ہوتا۔ لہذا ان کے غیر کو ان پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا۔



## باب قرآن بسم اللہ الرحمن الرحیم فی الصلوٰۃ

یہاں دو مسئلے ہیں ۱۔ تسمیہ قرآن مجید کا جزء ہے یا نہیں ؟ ۲۔ نماز میں اسکو جہرا پڑھنا چاہئے یا سراً ؟ پہلا مسئلہ تسمیہ قرآن مجید کا جزء ہے یا نہیں ؟  
 مذاہب :- اس میں سب اتفاق ہے کہ سورہ نمل میں جو بسم اللہ الرحمن الرحیم آیا ہے وہ قرآن مجید کا بلکہ اس سورہ کا بھی جزء ہے۔ البتہ جو بسم اللہ سورتوں کے شروع میں پڑھا جاتا ہے اس کے بارے میں اختلاف ہے ① امام مالکؒ کے نزدیک تسمیہ قرآن کریم کا جزء نہیں ہے بلکہ دوسرے اذکار کی طرح ایک ذکر ہے ② امام شافعیؒ کے نزدیک یہ قرآن کریم کا جزء ہے بلکہ سورہ فاتحہ کے ابتدا میں جو بسم اللہ ہے وہ سورہ فاتحہ کا بھی جزء ہے۔ البتہ باقی سورتوں کا جزء ہے یا نہیں اس میں نئے دو قول ہیں۔ اول صحیح ہے کہ باقی سورتوں کا بھی جزء ہے۔ ③ امام ابو حنیفہؒ اور احمدؒ کے نزدیک تسمیہ قرآن کریم کا جزء تو ہے لیکن کسی خاص سورہ کا جزء نہیں، بلکہ یہ ایک مستقل میت ہے جسکو دو سورتوں کے درمیان فصل کے لئے نازل کئے گئے۔

دوسرا مسئلہ۔ نماز میں تسمیہ جہرا پڑھی جائے یا سراً۔

مذاہب :- ① یہ مسئلہ دو اصل پہلا مسئلہ پر متفرع ہے چنانچہ جب امام مالکؒ اسکو قرآن کریم کا جزء ہی قرار نہیں دیتے ہیں، تو پھر نماز میں اسکو پڑھنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا نہ جہراً نہ سراً ② امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ تسمیہ ہر سورہ کا جزء ہے لہذا جہری نماز میں اسکو جہراً اور سری نماز میں اسکو سراً پڑھی جائیگی ③ امام ابو حنیفہؒ اور احمدؒ کے نزدیک چونکہ تسمیہ قرآن کریم کا جزء ہے لیکن کسی سورہ کا جزء نہیں، اسلئے جہری اور سری دونوں قسم نمازوں میں اسکو سراً پڑھی جائے گی نہ کہ جہراً لیکن واضح رہنا چاہئے کہ یہ اختلاف جواز و عدم جواز کا نہیں بلکہ اولویت اور افضلیت کا ہے۔

## نظر

امام طحاوی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرام اور تابعین حضرات سے تسمیہ کا ستر اڑھنے کو مختلف روایات سے ثابت کیا۔ اب فرماتے ہیں کہ حضور، صحابہ اور تابعین بسم اللہ کا ستر اڑھنے کا ثبوت اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ بسم اللہ قرآن کریم کا جز نہیں (یعنی ہر سورہ کے جز ہونے کے اعتبار سے قرآن کا جز نہیں اگرچہ وہ منجملہ قرآن میں ہے، سورتوں کے درمیان فصل کرنے کیلئے جس کا نزول ہوا ہے، کیونکہ اگر یہ تسمیہ ہر سورہ کا جز ہوتی تو دوسری آیتوں کی طرح اسکو جہر اڑھنا ضروری ہوتا، جیسا کہ سورہ نمل کی تسمیہ کو جہر اڑھنا چاہیے۔ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تسمیہ کسی سورہ کا جز نہیں اور نہ اسکو جہر اڑھنا چاہیے بلکہ تعوذ اور ثنا کی طرح اسکو ستر ہی اڑھنا چاہیے۔ نیز قرآن کریم کی تمام سورتوں کے پہلے (سوائے سورہ براءۃ کے) تسمیہ لکھی ہوئی ہے۔ اور یہ تسمیہ سورہ فاتحہ کے علاوہ اور کسی سورہ کا جز نہ ہونے پر گویا سب کا اتفاق ہے۔ لہذا دوسری سورتوں کی طرح یہ تسمیہ سورہ فاتحہ کا بھی جز نہ ہونا چاہئے۔ یہی نظر کا تقاضا واضح ہے کہ اگرچہ امام شافعیؒ کے دو قول ہیں ایک قول یہ ہے کہ بسم اللہ دوسری سورتوں کا بھی جز ہے جیسا کہ سورہ فاتحہ کا، لیکن اس قول کا موجد خود امام شافعیؒ ہی ہے۔ ورنہ جمہور سلف اس بات پر متفق ہیں کہ بسم اللہ دوسرے کسی سورہ کا جز نہیں البتہ سورہ فاتحہ کا جز ہونے نہ ہونے میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔ اور امام طحاویؒ کی نظر کا یہ شق اسی ہی پر مبنی ہے۔

## باب القراءة فی الظهر العصر

قراۃ کی فرضیت ایما صرف صلوٰۃ جہریہ کے ساتھ مخصوص ہے یا جہریہ و سریہ دونوں میں عام ہے؟ اس سلسلے میں اختلاف ہو گیا۔ ① سوید بن غفلہ، حسن بن صالح، ابراہیم بن علیہ کے نزدیک، اور امام مالکؒ کی ایک روایت کے مطابق

قرأت کی فرضیت صلوٰۃ جہریہ کے ساتھ مخصوص ہے۔ لہذا نماز ظہر و عصر میں کوئی قرأت نہیں ہے ② امام مالکؒ کا مشہور قول، امام ابوحنیفہ، شافعی، احمد بلکہ جمہور علما کے نزدیک ظہر و عصر کی نماز میں بھی قرأت فرض اور ضروری ہے۔ البتہ ستر اڑھنا ہوگا۔ جہر جائز نہیں۔

## نظر

نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ ① قیام، رکوع اور سجدہ نماز کے فرائض میں ہیں اگر ان میں سے کوئی ایک بھی فوت ہو جائے تو نماز صحیح نہیں ہوتی۔ اور اس میں سب نماز برابر ہیں۔ البتہ نفل نماز میں قیام ضروری نہیں۔

② قعدہ اولیٰ۔ یہ واجب کے درجہ میں ہے۔ اور اس بائے سب نماز کا حکم برابر ہے۔ ایسا نہیں کہ بعض نماز میں واجب ہو اور بعض میں نہیں ③ ہم قعدہ اخیرہ کو دیکھتے ہیں کہ ہمیں اختلاف ہو گیا، بعض اس کو فرض کہتے ہیں (جیسے امام ابوحنیفہ، شافعی اور احمدؒ) اور بعض واجب (جیسے امام مالکؒ) لیکن اس کا حکم ہر نماز میں برابر ہونے پر دونوں فریق کا اتفاق ہے۔ یعنی جن کے نزدیک قعدہ اخیرہ فرض ہے تو ان کے نزدیک ہر نماز میں فرض ہے، اور جن کے نزدیک واجب ہے ان کے نزدیک ہر نماز میں واجب ہے، ④ قرأت میں جہر کرنا تہجد کی نماز میں فرض نہیں بلکہ سنت ہے، اور یہ جہر نماز کے ارکان سے نہیں ہے جیسا کہ قیام، رکوع اور سجدہ ارکان میں سے ہیں۔ تو یہ جہر بالقراءة بعض نماز میں تو ثابت ہے، لیکن بعض سے ساقط، چنانچہ ظہر و عصر میں ہر شخص سے جہر بالقراءات ساقط اور منتفی ہے۔

اب اس بیان سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ جو فعل کسی بھی نماز کا فرض اور رکن ہو، وہ فعل ہر نماز میں فرض اور رکن ہوا کرتا ہے۔ کسی بھی نماز اسکے بغیر صحیح نہیں ہوتی، جیسا کہ قیام، رکوع، سجود وغیرہ کا حال ہے۔ اور جو فعل نماز کے فرائض میں سے نہ ہو وہ بعض نماز میں ثابت اور دوسرے بعض سے ساقط ہو سکتا ہے، جیسا کہ جہر بالقراءة کا حال ہے۔ ادھر مغرب، عشاء اور فجر کی نماز میں قرأت کے فرض اور رکن ہونے کو ہمارے یہ مخالف بھی تسلیم کرتے ہیں



کہ یہ نمازیں بغیر قرات کے صحیح نہیں ہونگی۔ تو مذکورہ قاعدہ کی بنا پر ان کو یہ بات تسلیم کرنی ہوگی کہ ظہر و عصر کی نماز میں بھی قرات فرض اور رکن ہے جسے بغیر نماز میں بھی صحیح نہیں ہونگی کیونکہ یہ نہیں ہو سکتا کہ وہ قرات بعض نماز میں فرض اور رکن ہو اور بعض میں نہیں۔ لہذا مغرب، عشاء اور فجر کی نماز میں فرضیت قرات کو تسلیم کر کے ظہر و عصر سے اسکا انکار کرنیکی بالکل گنجائش نہیں۔ لیکن بعض لوگ ایسے بھی ہیں جو کہتے ہیں کہ قرات کسی نماز کا رکن نہیں ہے۔ صرف مغرب، عشاء اور فجر میں یہ قرات سنت ہے، باقی ظہر و عصر میں کوئی قرات ہی نہیں اور نظر مذکور صرف ان لوگوں کے مقابلہ میں حجت بن سکتی ہے جو مغرب، عشاء و فجر میں رکنیت قرات کو تسلیم کر کے ظہر و عصر سے اسکا انکار کرتے ہیں ایسے امام طحاویؒ نے ان لوگوں کے مقابلہ میں ایک سری نظر پیش کی، جو لوگ مغرب، عشاء اور فجر میں قرات کی سنت کے قائل ہو کر ظہر و عصر سے اسکا انکار کرتے ہیں۔ وہم الاصح و ابنہ علیہ و الحسن بن صالح و ابن حنیفہ وغیرہم۔

**دوسری نظر** | اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں انکے یہاں مغرب، عشاء کی ہر رکعت میں قرات پڑھی جاتی ہے بایں طور کہ پہلی دونوں رکعتوں میں تھہرا اور انکی بعد والی رکعتوں یعنی مغرب کی تیسری رکعت اور عشاء کی آخری دونوں رکعتوں میں سترالپس پہلی دو رکعت کی بعد والی رکعتوں سے جب جہر ساقط ہونے کے باوجود نفس قرات ساقط نہیں ہوتی تو نظر کا تقاضا یہ ہے کہ ظہر و عصر کی نماز سے بھی جہر ساقط ہونے کی وجہ سے نفس قرات ساقط نہ ہو۔ لہذا جہری اور ستری ہر نماز میں قرات کو تسلیم کرنا پڑے گا۔ باقی اس قرات کا نماز کیلئے رکن و فرض ہونا بہت سی واضح دلائل سے ثابت ہے۔ جن کے ہوتے ہوئے کوئی شخص اس کا انکار نہیں کر سکتا۔

## بَابُ الْقِرَاءَةِ خَلْفَ الْإِمَامِ

**مذہب :-** واضح ہے کہ مصلیٰ کی تین قسمیں ہیں۔ امام، منفرد، مقتدی اور صلوٰۃ کی دونوں میں سریر اور جہر۔ امام و منفرد کیلئے سری اور جہری قسم کی نماز میں قرأت فاتحہ بالاتفاق ضروری ہے۔ البتہ مقتدی کے بارے میں اختلاف ہے۔ ① امام مالکؒ کے نزدیک صلوٰۃ جہریہ میں مقتدی کیلئے سورہ فاتحہ پڑھنا مکروہ ہے خواہ وہ امام کی قرأت سن رہا ہو یا نہیں سن رہا ہو اور صلوٰۃ سریریہ میں فاتحہ پڑھنا مستحب ہے۔ ② امام شافعیؒ کے نزدیک صلوٰۃ سریریہ میں مقتدی پر فاتحہ پڑھنا واجب ہے۔ اور صلوٰۃ جہریہ کے بارے میں ان کا قول قدیم یہ تھا کہ واجب نہیں لیکن وفات کے دو سال پہلے جب آپ مصر میں قامت پذیر ہوئے تو جدید قول یہ فرمایا کہ جہری نماز میں بھی مقتدی پر فاتحہ واجب ہے، اور شوافع کے یہاں فتویٰ اسی قول جدید پر ہے۔ لہذا شافعیؒ کا مذہب یہی ٹھہرے کہ سری و جہری ہر قسم نماز میں مقتدی پر فاتحہ پڑھنا واجب ہے۔

③ امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک جہری نماز میں اگر مقتدی امام کی قرأت سن رہا ہو تو فاتحہ پڑھنا جائز نہیں ہے۔ اور اگر اتنا دور ہو کہ امام کی آواز اس تک نہ پہنچ رہی ہو تو فاتحہ پڑھنا جائز ہے اور جہری نماز میں امام کے سکوت کے درمیان اور سری نماز میں قرأت فاتحہ مستحب ہے، ④ امام ابو حنیفہؒ ابو یوسفؒ و محمدؒ کے نزدیک ہر صورت میں یعنی خواہ صلوٰۃ سریریہ یا جہریہ، مقتدی خواہ امام کی قرأت سن رہا ہو یا نہ سن رہا ہو مقتدی کیلئے قرأت فاتحہ مکروہ تحریمی ہے۔

**نظر** | نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ جب امام رکوع کی حالت

میں ہو اور کوئی آدمی تجھ پر تحریم کہہ کر امام کے ساتھ رکوع میں شریک ہو جائے اور بالکل قرأت نہ کرے، تو اس کے حق میں اس رکعت کو صحیح قرار دی جاتی ہے، اگرچہ اس نے بالکل قرأت نہ کی ہو۔ اب بغیر قرأت رکعت کے صحیح ہو جانے میں دو احتمال ہیں ۱۔ فوت رکعت خوف و ضرورت کی بنا پر اس رکعت کو صحیح قرار دیا جاتا ہے۔

۲۔ یا تو اس وجہ سے صحیح قرار دی جاتی ہے کہ مقتدی پر قرأت فرض ہی نہیں۔ ادھر سب کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ جو شخص رکوع کی حالت میں امام کے ساتھ شریک ہوا لیکن اس نے تکبیر تحریمہ یا توقیام کو چھوڑ دیا تو اس کی یہ رکعت بلکہ پوری نماز ہی صحیح نہیں ہوتی۔ تو رکعت فوت ہو جانے کے ڈر اور ضرورت کی وجہ سے یہ تکبیر تحریمہ اور قیام جو کہ فرض ہیں ساقط نہیں ہوتے، اور یہی فرض کی شان ہے کہ ضرورت اس کو ساقط نہیں کر سکتی بلکہ بہر کیف اس کو ادا کرنا لازم ہوتا ہے۔ اور قرابت کا حال ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ تو ضرورت کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہے جیسا کہ اوپر گزرا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ مقتدی کے حق میں یہ قرأت فرض اور ضروری نہیں ہے ورنہ بوقت ضرورت وہ ساقط نہیں ہوتی جیسا کہ تمام فرائض کا حال ہے۔

واضح ہے کہ امام طحاوی کی یہ نظر صرف ان لوگوں کے مقابلہ میں ہے جنہوں نے قرأت خلف امام کو فرض قرار دیا ہے۔ کیونکہ اپنے صرف انہوں کے بارے میں بحث کی ہے۔

## بَابُ الْخَفْضِ فِي الصَّلَاةِ هَلْ فِيهِ تَكْبِيرٌ؟

افتتاح صلوٰۃ میں تکبیر تحریمہ ضروری ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔ لیکن اسکے علاوہ دوسرے ارکان انتقالیہ میں تکبیر مشروع ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔ انتقال من رکن الی رکن کی دو صورتیں ہیں۔ ایک رفع یعنی نیچے سے اوپر کی طرف اٹھنا۔ دوسری خفض یعنی اوپر سے نیچے کی طرف جھکنا۔ اب عند الرفع تکبیر کے مشروع ہونے میں کسی اختلاف نہیں۔ صرف عند الخفض اس کی مشروعیت کے سلسلے میں اختلاف ہو گیا۔

① خلفاء بنی امیہ مثلاً حضرت معاویہؓ، زیاد، عمر بن عبدالعزیز وغیرہ اور امام محمد بن سیرین، قاسم، سالم بن عبداللہ، سعید بن جبیر، قتادہؓ وغیرہم کے نزدیک عند الرفع تو تکبیر مشروع ہے لیکن عند الخفض مشروع نہیں۔ ② ائمہ اربعہ بلکہ جمہور علماء کے نزدیک عند الخفض وعند الرفع دونوں صورتوں میں تکبیر مشروع اور سنت ہے۔ البتہ امام احمد ایک روایت کے مطابق یہ تکبیر سنت نہیں بلکہ واجب ہے۔



## نظر

نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ دخول فی الصلوٰۃ کے وقت ایسا ہی ارکان استعالیہ میں عند  
الرفع تکبیر کا مشروع ہونا متفق علیہ ہے۔ اور دخول فی الصلوٰۃ اور رفع یہ ایک حالت کے دوسری  
حالت کی طرف منتقل ہونا اور بدلنا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ ایک حالت کے دوسری حالت کی طرف  
منتقل ہونے پر اس تکبیر کی حالت اور یہ علت (یعنی انتقال من حال الی حال) جیسا کہ  
موجود ہے نہیں ہے۔ <sup>موجود ہے</sup> <sup>نہیں ہے</sup> <sup>خفوض کی صورت میں</sup> <sup>رفع کی صورت میں</sup> لہذا رفع کی طرح خفوض کی صورت میں بھی  
یہ تکبیر مشروع ہوگی۔ عندالرفع اسکی مشروعیت تسلیم کر کے عندالخفوض سے اسکا انکار  
کرنا نظر کا بالکل خلاف ہے۔

## بَابُ التَّكْبِيرِ لِلرُّكُوعِ وَالتَّكْبِيرِ لِلسُّجُودِ وَالرَّفْعُ مِنْ الرُّكُوعِ هَلْ مَعَ ذَلِكَ رَفْعُ كُمِّ الْأَمْرِ

ماز کے شروع میں تکبیر تحریمیہ کے وقت رفع یدین بالالتفات  
سنت، صرف شیعوں کے فرقہ زیدیہ اسکے قائل نہیں۔ اسی طرح سجدہ میں جاتے وقت اور سجدہ سے  
اٹھتے وقت رفع یدین کے نہ ہونے پر بھی اتفاق ہے البتہ عندالركوع وعندالرفع من الركوع یعنی  
ركوع میں جاتے وقت اور ركوع سے اٹھتے وقت رفع یدین مشروع ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے،  
① امام ابوحنیفہ اور مالک کے نزدیک عندالركوع وعندالرفع من الركوع رفع یدین مشروع  
نہیں بلکہ یہ خلافِ اولیٰ ہے۔ ② امام شافعی اور احمد کے نزدیک ان دونوں جگہوں میں رفع  
یدین سنت ہے۔ تکبیر تحریمیہ، عندالركوع وعندالرفع من الركوع ان تین جگہوں کے علاوہ نماز میں اور  
کسی جگہ شافعی کے نزدیک رفع یدین نہیں ہے۔ جیسا کہ انکی کتاب الام کی عبارت اس پر  
شاہد ہے۔ مگر شوافع کے نزدیک مذکورہ تین جگہوں کے علاوہ ایک اور جگہ بھی رفع یدین  
مستحب ہے۔ اور وہ ہے قعدہ اولیٰ سے تیسری رکعت کی طرف اٹھنے کے وقت۔ اعنی  
عندالنصوص من القعدة۔

واضح ہے کہ ائمہ اربعہ کے درمیان یہ اختلاف محض فضیلت اور عدم افضلیت کا ہے

نہ کہ جواز اور عدم جواز کا۔ البتہ محدثین میں سے امام اوزاعی، امام حمیدی اور ابن خزمیہ رفع یدین کو واجب کہتے ہیں اور یہی بعض اہل ظاہر کا مذہب ہے اور اس باب میں امام طحاوی نے بظاہر انہوں کو مقابل نہرایا ہے جو وجوب رفع کے قائل ہیں۔

**نظر** | نظر کا حاصل یہ ہے کہ سب اس بات پر اتفاق ہے کہ تکبیر تحریمیہ کے وقت رفع یدین مشروع ہے، اور تکبیر بن السجدتین میں رفع یدین مشروع نہیں ہے۔ اختلاف ہو گیا صرف تکبیر رکوع اور تکبیر قیام الی الركعة الثالثة کے بارے میں، ان میں بعض رفع کے قائل ہیں اور بعض منکر۔ تو ہم دیکھتے ہیں کہ۔

۱۔ تکبیر تحریمیہ نماز کے فرائض میں سے ہے، جسکے بغیر نماز ہی صحیح نہیں ہوتی۔  
۲۔ اور تکبیر بن السجدتین ایک سنت ہے جو نماز کی کوئی لازمی شئی نہیں چنانچہ اسکو ترک کرنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔

۳۔ اور تکبیر رکوع اور تکبیر قیام الی الركعة الثالثة نماز کے فرائض میں سے نہیں بلکہ یہ سنت ہیں جسکو ترک کرنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ لہذا نظر کا تقاضا یہ ہے کہ تکبیر رکوع اور تکبیر قیام الی الركعة الثالثة کا حکم رفع یدین کے مسئلہ میں تکبیر بن السجدتین کے مانند ہو، کیونکہ انکے درمیان علت جامعہ موجود ہے، چنانچہ یہ سب تکبیریں سنت ہے، نہ کہ انکا حکم تکبیر تحریمیہ کے مانند ہو کیونکہ وہاں علت جامعہ موجود نہیں، تکبیر تحریمیہ تو فرض ہے اور تکبیر رکوع و قیام الی الركعة الثالثة سنت۔ بناءً علیہ یہ کہنا کیونکر صحیح ہو سکتا کہ تکبیر تحریمیہ کے مانند تکبیر رکوع اور تکبیر قیام الی الركعة الثالثة میں بھی رفع یدین مشروع ہے، بلکہ یہی کہنا پڑیگا کہ ان میں رفع یدین مشروع نہیں ہے جیسا کہ تکبیر بن السجدتین میں مشروع نہیں۔ یہی نظر کا تقاضا ہے۔

## باب التطبيق في الركوع

تطبيق کہتے ہیں کہ رکوع میں دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کو ملا کر انکو دونوں زانوں کے درمیان

رکھ دینا، یہ مسنون ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں صدر اول میں اختلاف تھا۔ چنانچہ حضرت عبد اللہ  
ابن مسعود، اسود بن یزید، علقمہ، ابراہیم نخعی، ابو عبیدہ وغیرہ حضرات اس تطبیق کا مسنون  
ہونے کے قائل تھے۔ لیکن چونکہ احادیث مختلفہ کے ذریعہ اس تطبیق کا منسوخ ہونا ثابت  
ہو چکا ہے، اسلئے آئمہ اربعہ بلکہ تمام امت اس پر متفق ہو گئے ہیں کہ یہ تطبیق مسنون نہیں  
بلکہ دونوں ہاتھوں کے انگلیوں کو قدرے کشادہ کر کے گھٹنوں پر رکھنا کہ گویا اس نے  
گھٹنوں کو پکڑ کر رکھا ہے یعنی وضع الیدین علی الرکتین کا تقابض علیہما یہی مسنون ہے۔  
**نظر** | نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ۔ تطبیق میں ہاتھوں کو ملا کر رکھنا اور گھٹنوں پر  
ہاتھ رکھنے کی صورت میں دونوں ہاتھوں کو دور دور رکھنا پایا جاتا ہے۔ تو ہمیں فعال صلوٰۃ  
کی ہیئت و کیفیت کے سلسلے میں غور کر کے دیکھنا ہے کہ ان میں اعضا کو رکھنے کی کیا صورت ہے؟  
الصاق ہے یا تفریق؟ تو ہم حضور کا طریقہ دیکھا کہ آپ ﷺ سجود کے اندر اعضا کے درمیان  
تجانی و تفریق کیا کرتے تھے، اور اس طرح اعضا کو کشادہ اور دور دور رکھنے پر سب کا  
اتفاق و اجماع ہے۔ نیز حضرت عبداللہ بن مسعودؓ جو ثبوت تطبیق کے راوی ہے ان سے یہ بات  
مروی ہے کہ مصلیٰ کو حکم دیا گیا کہ وہ دونوں قدموں کو قدرے فاصلہ پر رکھ کر ٹھوڑی  
ٹھوڑی دیر ایک ایک قدم پر ٹیک لگا کر آرام حاصل کرے۔ پس جب نماز کے  
دوسرے افعال میں بالاتفاق الصاق نہیں بلکہ تفریق ہے۔ اور رکوع کے سلسلے میں  
اختلاف ہو گیا کہ اس میں الصاق ہے یا تفریق؟ تو نظر کا تقاضا یہ ہے کہ اختلافی مسئلہ  
کو اتفاقی مسئلہ پر محمول کر لیا جائے، اور دوسرے افعال صلوٰۃ میں جیسا کہ تفریق ہے ایسا ہی  
رکوع میں بھی تفریق ہی کو مسنون قرار دی جائے نہ کہ الصاق کو۔ تاکہ تمام افعال صلوٰۃ کا  
حکم یکساں اور برابر رہے۔



## بَابُ مَا يَنْبَغِي أَنْ يُقَالَ فِي الرَّكْعِ وَالسَّجْدِ

رکوع و سجدہ کے اندر وجوہ ذکر پر سب کا اتفاق ہے۔ لیکن کوئی خاص ذکر متعین ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہو گیا۔ ① امام شافعی اور احمدؒ کے نزدیک مصلیٰ کا رکوع میں سبحان ربی العظیم اور سجدہ میں سبحان ربی الاعلیٰ کہنا مسنون ہے۔ اور اسکے ساتھ اللهم لك سجدت لك سجدت اور اس دعا کو ملا نا غیر امام کیلئے نیز اس امام کے لئے جس کے مقتدیوں کو رکوع و سجدہ کے لمبے ہونے سے تکلیف نہ ہوگی مستحب۔ اور منفرد کے حق میں وہ سب عائیں برابر ہیں جو احادیث میں وارد ہوئی ہیں جو چاہئے پڑھ لے خواہ نماز فرض ہو یا نفل ② امام مالکؒ کے نزدیک حضورؐ سے ثابت شدہ رکوع کی تسبیحات میں سے کسی ایک تسبیح کو رکوع کے اندر پڑھنا مستحب ہے۔ اس میں دعا کو ملا نا مکروہ ہے۔ لیکن سجدہ کے اندر تسبیح و دعا دونوں مستحب ہیں۔ ③ ابو حنیفہؒ کے نزدیک رکوع میں سبحان ربی العظیم اور سجدہ میں سبحان ربی الاعلیٰ کہنا مفترض کیلئے مسنون ہے خواہ وہ شخص مام ہو یا منفرد۔ اور نفل نماز کا باب کشادہ ہے، لہذا نفل نماز میں منقول دعاؤں سے جو دعا چاہے پڑھ سکتا ہے۔ اور یہی امام احمدؒ کی ایک روایت ہے۔

**نظر** فرماتے ہیں کہ نماز کے بہت مواضع میں ذکر اللہ ہوا کرتا ہے۔ مثلاً دخول صلوٰۃ کے وقت ایسا ہی ارکان انتقال میں انتقال کے وقت التذکیر کہنا، قعدہ میں تشہد پڑھنا، رکوع سے کھڑا ہونے کے وقت امام کا سمع اللہ من حمد، اور مقتدی کا ربنا لک الحمد، کہنا وغیرہ ان جگہوں میں مخصوص اذکار متعین ہیں، جو تمام امت کو معلوم ہے۔ جن سے ہٹ کر کوئی دوسرا ذکر ان جگہوں میں اختیار کرنا اگرچہ معنی میں کوئی فرق بھی نہ ہو تب بھی مناسب نہیں ہے۔ جیسا کہ اگر کوئی شخص التذکیر کی جگہ اللہ اعظم یا اللہ اجل کہہ دے

یا تو قعدہ میں خاص تشہد کو چھوڑ کر کوئی دوسرا تشہد پڑھ لے تو اسکو برا سمجھا جاتا ہے۔ اور قعدہ اخیر کے تشہد سے فارغ ہونے کے بعد مصلیٰ کو اختیار دیا گیا ہے کہ جو دعا چاہے کرے بشرطیکہ وہ دعا اللہ کے رسول سے منقول ہو یا تو قرآن کریم کے موافق ہو جیسا کہ ابن مسعودؓ سے حضورؐ کا قول "لینخر من الدعاء ما ہوا حب" مروی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ نماز کے اندر جن مواضع میں ذکر اللہ ہوتا ہے ان میں خاص خاص ذکر متعین ہیں جسے تجاوز کرنا مناسب اور اچھا نہیں ہوتا۔ ہاں اگر خود شارع سے اختیار دینا ثابت ہو تو اہلک بات، جیسا کہ آخری تشہد کے بعد اختیار ہے اور رکوع و سجود کے اندر ذکر کا ہونا متفق علیہ ہے۔ لہذا دوسرے مواضع کی طرح ان میں بھی کوئی خاص ذکر متعین ہونا چاہیے جس سے تجاوز کرنا مناسب ہو۔ یہی نظر کا تقاضا،

**بِالْبَلَاءِ يَقُولُ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ لِيَنْبَغِيَ لَهُ أَنْ يَقُولَ بَعْدَ بِنَا لِكُلِّ أَحَدٍ**

**مذہب :- ۱** امام ابو حنیفہ، مالک کے نزدیک اور امام احمد کی ایک روایت کے مطابق امام صرف سمیع اللہ من حمد کہے گا اور مقتدی صرف ربنا لک الحمد۔ ۲ امام شافعی اور ہاک صاحبین کے نزدیک امام احمد کی مشہور روایت کے مطابق امام سمیع اللہ من حمد ربنا لک الحمد دونوں کہے گا۔ تسمیع زود سے اور تحمید آہستہ سے اور یہی امام ابو حنیفہ کی ایک روایت ہے اور اسی کو امام طحاوی نے اختیار فرمایا ہے۔

واضح رہے کہ۔ منفرد کے بارے میں اتفاق ہے کہ وہ تسمیع اور تحمید دونوں کرے گا اور مقتدی کے بارے میں صرف شافعی کا کہنا ہے کہ وہ بھی تسمیع اور تحمید دونوں کو جمع کرے لیکن جمہور آئمہ کے نزدیک مقتدی صرف تحمید کرے گا نہ کہ تسمیع۔

**الغرض** طحاوی نے اس باب میں امام کا تسمیع و تحمید دونوں کے جمع کرنے کو اپنی نظر کے ذریعہ ثابت کیا ہے۔

**نظر** | درماتے ہیں کہ تمام علما کا اس بات پر اتفاق ہے کہ منفرد تسمیع و تحمید دونوں کہے گا

ابہیں غور کر کے دیکھنا ہے کہ امام کا حکم اسمیں منفرد کے مانند ہے یا نہیں؟ تو ہم دیکھتے ہیں کہ۔ افعال صلوٰۃ تکبیر، قرأت، قیام، قعود، تشهد وغیرہ میں امام و منفرد دونوں کا حکم برابر ہے۔ اسی طرح فساد صلوٰۃ میں بھی دونوں برابر ہیں۔

چنانچہ جن اسباب سے منفرد کی نماز فاسد ہوتی ہے ان ہی اسباب سے امام کی نماز بھی فاسد ہوتی ہے۔ ایسا ہی سجدہ سہو کے واجب ہونے میں بھی دونوں برابر ہیں چنانچہ جن وجوہ سے منفرد پر سجدہ سہو واجب ہوتا ہے ان ہی وجوہ سے امام پر بھی سجدہ سہو واجب ہوتا ہے۔ بخلاف مقتدی کے، کیونکہ مقتدی اور امام نماز کے احکام میں یکساں اور برابر نہیں ہیں کما ہوا ظاہر۔ پس جب منفرد کیلئے تسمیع و تحمید دونوں کے ثابت ہونے پر ان حضرات کا بھی اتفاق ہے لہذا ان کو یہ ماننا پڑے گا کہ تسمیع و تحمید دونوں امام کے لئے بھی ثابت ہیں۔ تاکہ دوسرے تمام احکام کی طرح اس حکم میں بھی امام و منفرد دونوں یکساں اور برابر رہے۔

**تنبیہ:** واضح رہے کہ امام طحاویؒ کی یہ نظر امام ابو حنیفہؒ پر حجت نہیں بن سکتی۔ کیونکہ۔

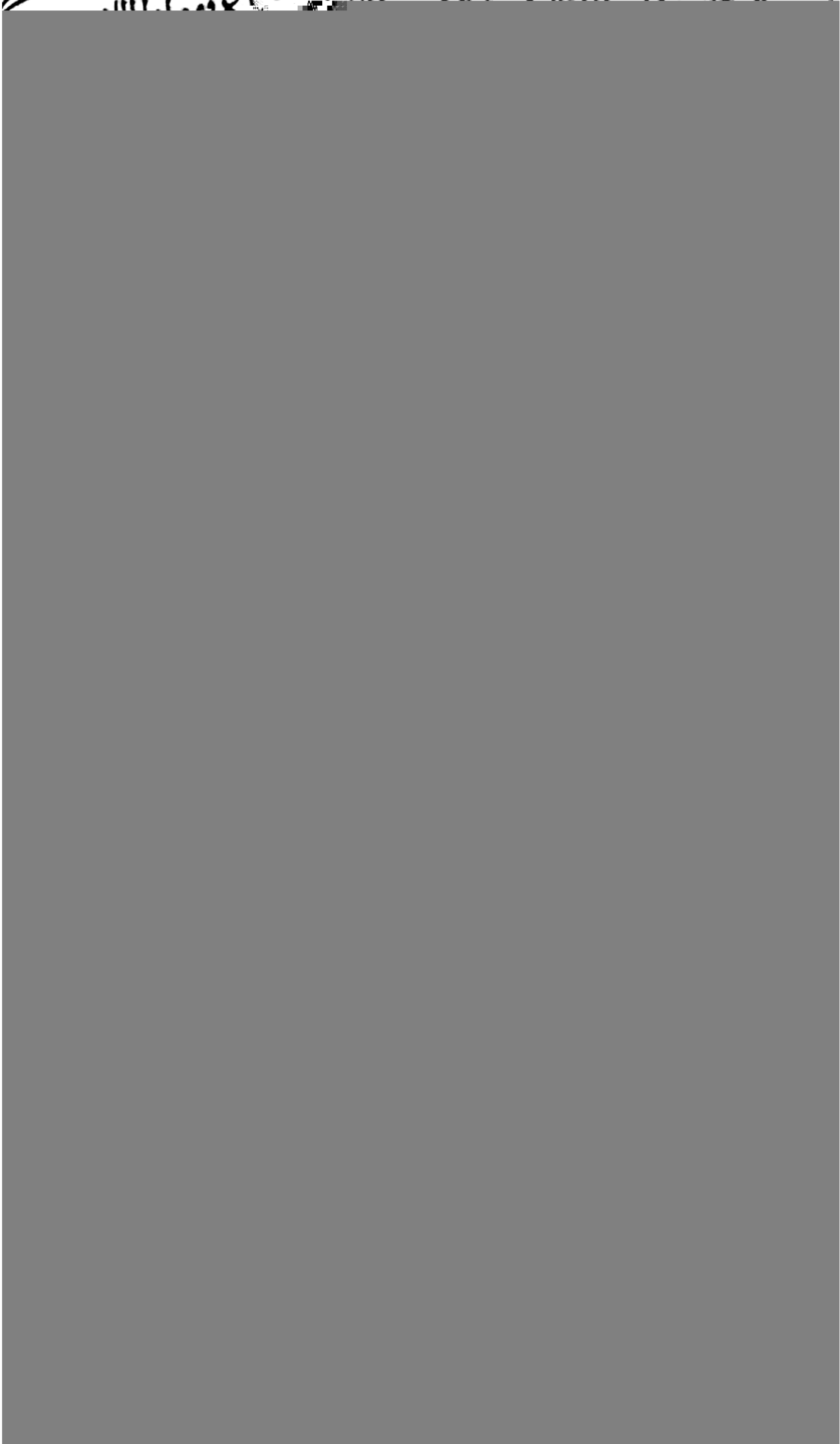
۱۔ اس نظر کی بنیاد اس بات پر ہے کہ منفرد کے لئے جمع بین التسمیع والتحمید کا حکم ہے لہذا امام کے لئے بھی یہی حکم ہونا چاہئے۔ حالانکہ منفرد کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ سے تین روایتیں ہیں۔ ۱۔ جمع بین التسمیع والتحمید ۲۔ صرف التسمیع ۳۔ صرف التحمید۔ لہذا منفرد پر قیاس کر کے امام کیلئے جمع بین التسمیع والتحمید کا حکم ثابت کرنا ان کے مقابلہ میں مضبوط نہیں ہو سکتا۔ البتہ روایت مشہورہ کی بنا پر استدلال درست ہو سکتا ہے۔

۲۔ مقتدی و امام دونوں کی نماز ایک ساتھ ہوا کرتی ہے، جس میں یہ احتمال قوی اور مضبوط ہے کہ تسمیع و تحمید میں ان دونوں کے درمیان تقسیم واقع ہو گئی ہو جس پر



VA

...



## قنوت وتر کے اختلافی تیسرا مسئلہ

کیا ہیں؟ تو حضرات شوافع کے نزدیک قنوت نازلہ کی دعا ہی یعنی اللہم اھدنی فیمن صدقاً قنوت وتر میں پڑھنا افضل ہے۔ اور یہی حنابلہ کے نزدیک بھی ہیں مگر یہ لوگ اسکے ساتھ تعوذ کا اضافہ فرماتے ہیں۔ احناف کے نزدیک سورہ حقد و خلع یعنی اللہم انا نستعینک و نستغفرک کا پڑھنا قنوت وتر میں افضل ہے۔ امام مالک کا مختار قول یہ ہے کہ اس میں مذکورہ دونوں دعاؤں کو جمع کر لی جائیں اور ان سے ایک لے وایت یہ بھی ہے کہ صرف سورہ حقد و خلع ہی پڑھا جائے۔ یہاں تک قنوت وتر کی بحث بھی۔ اب قنوت نازلہ کی بحث کو ملاحظہ کیجئے جسکے ساتھ شرح معانی الآثار کے اس باب کا تعلق ہے۔

## بحث قنوت نازلہ

اگر مسلمانوں پر کوئی عام مصیبت نازل ہو تو بالاتفاق نماز فجر میں قنوت نازلہ پڑھا جائیگا۔ البتہ یہ قنوت

قبل الرکوع ہوگا یا بعد الرکوع؟ تو اس سلسلے میں احناف کی کتابوں میں مختلف روایتیں ہیں جن میں بعد الرکوع ہونیکی روایت ہی مشہور ہے۔ اور یہی بعد الرکوع ہونا امام شافعی، مالک و احمد کے مذہب ہیں۔ اگرچہ امام شافعی اور مالک سے قبل الرکوع اور بعد الرکوع دونوں کے درمیان اختیار بھی مروی ہے۔ (الغرض مصیبت عامہ نازل ہونیکی صورت میں قنوت نازلہ فی صلوٰۃ الفجر کی مشروعیت میں کسی کا اختلاف نہیں۔ البتہ فجر کے علاوہ دوسری نمازوں کے بارے میں اختلاف ہے، تو صرف حضرت شافعی کے نزدیک مصیبت عامہ کی صورت میں ہر نماز کے اندر قنوت نازلہ پڑھا جائیگا۔ اب اگر مصیبت عامہ نہ ہو تب بھی شوافع اور مالکیہ کے نزدیک نماز فجر میں قنوت مشروع ہے۔ شوافع کے نزدیک بعد الرکوع اور مالکیہ کے نزدیک قبل الرکوع۔ لیکن احناف اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ مصیبت عامہ نہ ہونے کی صورت میں نماز فجر میں قنوت بالکل مشروع نہیں ہے، امام طحاوی نے "بات القنوت فی صلوٰۃ الفجر وغیرھا" قائم فرمایا ہے کہ نماز فجر اور دوسری نمازوں میں قنوت

مشروع یا نہیں؟ تو اوپر کی اس تفسیر سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ

**عام مصیبت نازل ہونے کی صورت میں نماز فجر میں قنوت نازلہ کے**

فجر کے علاوہ دوسری نمازوں میں بھی قنوت نازلہ پڑھا جائیگا۔ یہ صرف امام شافعی کا کہنا ہے

**مصیبت عامہ ہونے کی صورت میں** شوافع اور مالکیہ کے نزدیک نماز

ان کے نزدیک پورے سال نماز فجر میں قنوت ہوگا خواہ مصیبت عامہ ہو یا نہ ہو۔ بخلاف الاحناف

واکنابلہ اور نماز فجر کے علاوہ دوسری نمازوں میں (مصیبت عامہ ہونے کی صورت میں)

قنوت نہ ہونے پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے۔ مذکورہ باتوں کو ذہن نشین کر لینے کے بعد

اس باب کی نظر سمجھنے میں ان شاء اللہ تعالیٰ آسانی ہوگی۔

**نظر** حضرت امام طحاویؒ نے قنوت فجر کے بارے میں سات صحابہ کے عمل پیش کئے ہیں

(۱) حضرت عمر بن الخطاب (۲) حضرت علی (۳) حضرت بن عباس (۴) حضرت بن مسعود

(۵) حضرت ابوالدرداء (۶) حضرت ابن عمر اور (۷) حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ

عنہم اجمعین۔ ان میں سے اول الذکر تین صحابہ کے نزدیک حالت محاربہ یعنی جنگ و

جدال کی حالت میں قنوت فجر پڑھنا ثابت ہے اور موخر الذکر چار صحابہ کے نزدیک محاربہ

غیر محاربہ کسی بھی حالت میں قنوت فجر مشروع نہیں ہے لہذا حالت عدم محاربہ میں قنوت

فجر کے مشروع نہ ہونے پر یہ ساتوں حضرات متفق ہیں۔ اختلاف صرف حالت محاربہ

کے بارے میں ہے امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ جب صحابہ کرام کے درمیان اختلاف ہو گیا

کہ تین صحابہ قنوت فجر کے مثبت اور چار منکر ہیں تو ہم کو نظر کے ذریعہ کام لینا ہوگا تاکہ

ہم ان دونوں باتوں میں سے صحیح بات نکال سکیں۔

چنانچہ فکر کر کے دیکھا کہ جن صحابہ کرام سے حالت محاربہ میں قنوت کی روایت ملتی ہے



وہ یا تو فجر کے بارے میں، یا تو مغرب کے بارے میں ہاں بواسطہ ابو ہریرہؓ حضورؐ کا یہ عمل مروی ہے کہ  
 ”ان مکان یقنت فی صلوٰۃ العشاء“ اور لفظ عشاء کے دو معنی آتے ہیں ۱۔ صلوٰۃ  
 مغرب، جسکو عشاء اولیٰ کہلاتے ہیں ۲۔ صلوٰۃ عشاء، جسکو عشاء اخیرہ کہلاتے ہیں۔ تو  
 لفظ عشاء مشترک ہونے کی وجہ سے یہاں دونوں معنی کا احتمال ہے۔

**الغرض** بعض روایت میں قنوت فی الفجر اور بعض میں قنوت فی المغرب آتا ہے  
 اور ایک روایت میں قنوت فی العشاء (اعنی العشاء الاخیرہ) کا بھی احتمال ہے۔ لیکن سب  
 صحابہ نماز ظہر و عصر میں قنوت نہ ہونے پر متفق ہیں خواہ حالت محاربہ ہو یا عدم محاربہ۔ پس جب  
 ظہر و عصر میں کسی بھی حالت میں باتفاق صحابہ قنوت نہیں ہے اور فجر، مغرب اور عشاء کے  
 اندر حالت عدم محاربہ میں قنوت کے نہ ہونے پر نیز اتفاق ہے۔ لہذا ظہر و عصر کی طرح  
 باقی نمازوں یعنی فجر، مغرب اور عشاء کے اندر بھی حالت غیر محاربہ کے مانند حالت محاربہ  
 میں قنوت نہ ہونا ہی نظر کا تقاضا ہے۔

**دوسری نظر** اس نظر کا خلاصہ قنوت فجر کو وتر پر قیاس کرنا ہے کیونکہ اگرچہ اکثر  
 فقہاء کے نزدیک وتر میں قنوت پڑھنا پورے سال مشروع ہے اور بعض کے نزدیک صرف  
 رمضان یا رمضان کے نصف اخیر میں۔ لیکن تمام فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ قنوت وتر  
 میں محاربہ کا کوئی دخل نہیں ہے۔ حالت محاربہ ہو یا نہ ہو ہر حال قنوت وتر پڑھنا ہوگا  
 لہذا نظر کا تقاضا یہی ہے کہ وتر کے مانند دوسری نمازوں کے قنوت میں بھی حرب محاربہ  
 کا کوئی دخل نہ ہو۔ بلکہ بحالت عدم محاربہ ان نمازوں میں جیسا کہ بالاتفاق قنوت نہیں ہے ایسا ہی  
 محاربہ اور مصیبت عامہ کی صورت میں بھی ان میں قنوت نہ ہوگا لہذا فجر یا کسی بھی نماز میں قنوت  
 نازلہ کا مشروع ہونا ہی خواہ مصیبت عامہ ہو یا نہ ہو نظر کا تقاضا ہے۔ اسکے بعد امام طحاوی  
 فرماتے ہیں کہ یہی ہمارے ائمہ ثلاثہ ابو حنیفہ، ابو یوسف اور محمدؒ کا قول ہے۔

**تنبیہ** امام طحاوی نے نظر قائم کر نیکی بعد یہ فرمایا کہ ”قنوت بہذا ذکرنا انہ لا یجوز“

القنوت فی الفجر فی حال حرب لا غیرہ قیاساً ونظراً علی ما ذکرنا من ذالک . وهذا قول ابی حنیفہ  
وابی یوسف ومحمد رحمہم اللہ تعالیٰ " جس سے یہ نامعلوم ہوتی ہے کہ ابو حنیفہ اور صاحبین کے نزدیک  
مصیبت عامہ ہو یا نہ ہو کسی بھی حالت میں مطلقاً قنوت نازل نہیں ہے اور مقتدین کے اکثر  
متن و شرح کی عبارت بھی اس پر ہے . لیکن ائمہ احناف عام مسخت مصیبت نازل ہونے کے وقت  
قنوت فجر کے ثبوت کا قول بھی موجود ہے . اور عند الاحناف اسی ہی پر فتویٰ ہے کہ عند نزول المصیبتۃ  
العامۃ والبلیۃ الشدیدۃ نماز فجر میں قنوت نازل پڑھا جائیگا . اور یہی بات امام طحاوی سے  
بھی بہت سے حضرات نقل کی ہے کہ انہوں نے فرمایا " لا یقنت فی الفجر عندنا من غیر بلیۃ ،  
فلا بأس " ( لکن فی الاشباہ والنظائر نقلاً عن السراج الوہاج . وکذا ذکر قولہ فی الکبریٰ شرح  
المنیۃ وعند الشامی . و ذکرہ الطحاوی فی حاشیۃ الدر والشرح لابن ابی مرقی الفلاح والبولسعود  
فی فتح المعین والبرہندی فی شرح مختصر الموقایۃ والشبلی فی حاشیۃ تبیین الحقائق )  
بعض نے امام طحاوی کے ان دونوں قول کے درمیان یوں تطبیق دی ہے کہ مطلق  
حرب کی وجہ سے قنوت نہیں پڑھا جائیگا بلکہ بلیۃ شدیدہ اور سخت مصیبت کے وقت قنوت  
پڑھا جاسکتا ہے (حیث قال فی اعلاء السنن ووفی شیخنا ... بان القنوت فی الفجر  
لا یشرع لمطلق الحرب عندنا وانما یشرع لبلیۃ شدیدۃ تبلغ بها القلوب الخناجر)  
الغرض سخت مصیبت کے وقت قنوت نازل فی الفجر کی مشروعیت پر احناف  
کے یہاں فتویٰ ہے . واللہ اعلم .

## باب یبذل بوضعہ فی السجۃ الیدین والکبتین

نماز کے اندر سب اعضا سے سجدہ کیا جاتا ہے دونوں پیر ، دونوں ہاتھ ، دونوں گھٹنوں  
اور چہرہ ۔ ان میں سے دونوں پیر تو پہلے ہی زمین کے ساتھ لگے ہوئے ہوتے ہیں باقی پانچ اعضا میں  
سے چہرہ کا سب اخیر میں سجدے میں رکھنے پر سب اتفاق ہے ۔ لیکن دونوں ہاتھ اور گھٹنوں کے

رکھنے کے سلسلے میں اختلاف ہو گیا کہ سجدہ میں جائے وقت دونوں ہاتھ پہلے رکھے جائیں یا دونوں گھٹنوں؟ ① امام مالک و راوی اعمیٰ کے نزدیک مسنون طریقہ یہ ہے کہ پہلے دونوں ہاتھ زمین پر رکھے پھر دونوں گھٹنوں۔ اور یہی امام احمد کا ایک قول ہے ② امام ابو حنیفہ اور شافعی کے نزدیک سجدہ میں جاتے وقت پہلے گھٹنوں کو رکھے پھر دونوں ہاتھ، اور اٹھتے وقت اس کا عکس۔ اور یہی امام احمد کا مشہور قول ہے۔

**نظر** نظر کا حاصل یہ ہے کہ جن اعضاء سے سجدہ دینے کا حکم دیا گیا ہے وہ کل سات ہیں، قدمیں، رکتیں، یدین اور وجہ ابان اعضاء کے رکھنے اور اٹھانے میں کیا ترتیب ہے؟ اس کو دیکھنا چاہئے تو ہم دیکھتے ہیں کہ آدمی سجدہ میں جانے کے وقت دونوں ہاتھ اور گھٹنوں کو رکھنے کے بعد بالکل اخیر میں اپنا سر رکھتا ہے اور سجدہ سے اٹھتے وقت اپنے اس سر کو سب سے پہلے اٹھاتا ہے۔ تو یہ سر رکھنے میں سب سے موخر ہے لیکن اٹھانے میں سب سے مقدم۔ جس سے ہمیں یہ اصول مل رہا ہے کہ جو عضو رکھنے میں موخر ہو گا وہ اٹھانے میں مقدم، اور جو رکھنے میں مقدم ہو گا وہ اٹھانے میں موخر ہو کر گیا۔ ادھر سب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ سجدہ سے اٹھتے وقت دونوں پہلے اٹھائے جائیں گے اسکے بعد دونوں گھٹنوں۔ لہذا اصول مذکور کی بنا پر یہی ثابت ہو رہا ہے کہ دونوں ہاتھ جب اٹھانے میں مقدم ہیں تو ضرور رکھنے میں موخر ہونگے، اور دونوں گھٹنوں جب اٹھانے میں موخر ہیں تو ضرور رکھنے میں مقدم ہونگے بناءً علیہ سجدہ میں جاتے وقت مسنون طریقہ یہی ہو سکتا ہے کہ پہلے دونوں گھٹنوں رکھے جائیں اسکے بعد دونوں ہاتھ۔ اور یہی ہمارا کہنا ہے۔

## بَابُ صِفَةِ الْجُلُوسِ فِي الصَّلَاةِ كَيْفَهُ؟

نماز میں تشہد کے وقت یعنی قعدہ اولیٰ اور قعدہ اخیرہ ایسا ہی جلسہ بین السجدتین بین بیٹھنے کی کیفیت کیا ہے؟ تو اسکی دو کیفیتیں احادیث سے ثابت ہیں (۱) افتراش۔ یعنی بائیں پیر کو بچھا کر اس پر بیٹھ جانا اور دائیں پیر کو کھڑا کر لینا۔ (۲) تورک۔ اس کی



دو صورتیں ہیں ۱۔ دائیں پر کھڑا کر کے بائیں پر کو دائیں طرف نکال دینا اور سرین کو زمین پر رکھ کر بیٹھنا ۲۔ دونوں پر دائیں طرف نکال کر سرین پر بیٹھنا۔ اب ان دونوں کیفیتوں کے جواز کے بارے میں کسی کو اختلاف نہیں۔ اختلاف صرف افضلیت کے بارے میں ہے کہ آیا افتراش افضل ہے یا تورک؟ چنانچہ ① امام مالک، یحییٰ بن سعید انصاری، قاسم بن محمد، عبد الرحمن بن قاسم وغیرہ کے نزدیک قعدہ اولیٰ قعدہ اخیرہ اور جلسہ بین السجدتین میں سے ہر ایک میں تورک افضل ہے۔ ② امام شافعی کے نزدیک قعدہ اولیٰ اور جلسہ بین السجدتین میں افتراش اور قعدہ اخیرہ میں تورک افضل ہے ③ امام احمد بن حنبل کے نزدیک ثنائی یعنی دو رکعت والی نماز میں افتراش افضل ہے اور رباعی نماز کے صرف قعدہ اخیرہ میں تورک افضل ہے۔ ④ احناف کے نزدیک قعدہ اولیٰ، قعدہ اخیرہ اور جلسہ بین السجدتین میں سے ہر ایک میں مطلقاً افتراش افضل ہے۔ اختلاف کا حاصل ہے کہ ان تینوں جلوس کی کیفیت کے بارے میں امام ابو حنیفہ اور مالک ایک قسم کے حکم لگاتے ہیں، بخلاف شافعی اور احمد کے کیونکہ یہ حضرات ان کے آپس میں فرق کرتے ہوئے بعض میں تورک کو اور بعض میں افتراش کو افضل قرار دیتے ہیں۔

**نظر** امام طحاوی نے حضرات شوافع اور حنابلہ کے مقابلہ میں اپنی نظر قائم کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ دونوں سجدوں کے درمیان اس اندازہ بیٹھنا جس سے دونوں کے درمیان فصل واقع ہو جائے بالاتفاق فرض ہے۔ اور قعدہ اولیٰ کسی کے نزدیک فرض نہیں بلکہ واجب یا تو سنت ہے۔ اور قعدہ اخیرہ بعض کے نزدیک واجب۔ اب ہم دیکھتے ہیں کہ قعدہ اولیٰ اور جلسہ بین السجدتین میں افتراش کے افضل ہونے پر احناف، شوافع اور حنابلہ سب اتفاق ہے۔ صرف قعدہ اخیرہ کے بارے میں اختلاف ہو گیا کہ اس میں افتراش افضل ہے یا تورک؟ تو یہ قعدہ اخیرہ دو حال سے خالی نہیں یا تو واجب یا فرض، اگر قعدہ اخیرہ واجب تو اس کا حکم قعدہ اولیٰ کے مانند ہونا چاہئے کیونکہ قعدہ اولیٰ بھی واجب اور قعدہ اولیٰ میں افتراش کی افضل

شوافع اور حنابلہ بھی متفق ہیں لہذا قعدہ اخیرہ میں بھی افتراش ہی افضل ہوگا۔  
 اور اگر قعدہ اخیرہ فرض ہے تو اس کا حکم جلسہ میں السجدتین کے مانند ہونا چاہئے  
 کیونکہ جلسہ میں السجدتین بھی فرض ہے اور اس جلسہ میں افتراش کی افضلیت عند الشوافع  
 و احنابلہ مسلم ہے لہذا قعدہ اخیرہ میں بھی افتراش ہی افضل ہوگا نہ کہ تورک۔  
 الغرض قعدہ اولیٰ اور جلسہ میں افتراش کی افضلیت کو تسلیم کرنے کے بعد  
 قعدہ اخیرہ میں اسے انکار کرنیکی کوئی گنجائش نہیں۔

## بَابُ لِسْلَامٍ فِي الصَّلَاةِ هُوَ مِنْ فُرُوعِهَا وَ مِنْ مُسْتَهْأَمَاتِهَا

مذہب :- نماز فراغت حاصل کرنیکلئے خصوص لفظ "السلام" فرض ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں اختلاف ہو گیا  
 ① امام شافعی، مالک و احمد کے نزدیک فراغ عن الصلوٰۃ کیلئے لفظ "السلام" فرض ہے  
 دوسرے کسی طریقے سے اگر نکلے تو نماز نہیں ہوگی البتہ امام مالک کے نزدیک لفظ السلام تو  
 فرض ہے لیکن قعدہ اخیرہ فرض نہیں ہے بخلاف شافعی و احمد کے کیونکہ انکے نزدیک قعدہ  
 اخیرہ بھی فرض ہے۔ ② حضرت امام عطاء بن ابی رباح، سعید بن مسیب، ابراہیم نخعی  
 اور قتادہ وغیرہ حضرات کے نزدیک قعدہ اخیرہ فرض ہے اور نہ خصوص لفظ "السلام"۔  
 ③ حضرت امام ابو حنیفہ، ابو یوسف اور محمد کے نزدیک لفظ السلام تو واجب ہے مگر دوسرے  
 کسی طریقے سے جو منافی صلوٰۃ ہو نکلنے سے بھی فرضیت ادا ہو جائیگی جسکو ہماری اکثر کتابوں میں خروج  
 بضع المصلی سے تعبیر کیا گیا ہے۔ البتہ قعدہ اخیرہ بمقدار شہد فرض ہے۔

**نظر** امام طحاوی نے اس باب میں اپنی نظر کے ذریعہ اس بات کو ثابت کرنیکی کوشش کی ہے

کہ نماز میں نہ قعدہ اخیرہ فرض ہے اور نہ لفظ "السلام" جو کہ اوپر میں ذکر کردہ مذاہب ثلاثہ میں  
 سے مذہب ۲ کے بالکل موافق ہے۔ اور قعدہ اخیرہ کے عدم فرضیت میں امام مالک کے موافق اور  
 جہوئم کے مخالف اور لفظ "السلام" کے عدم فرضیت میں حننہ کے موافق اور ائمہ ثلاثہ کے مخالف ہوا فہم

نظر کا حاصل یہ ہے کہ قعدہ اخیرہ ایک ایسا قعدہ ہے جس میں تشہد پڑھا جاتا ہے اور خروج من الصلوٰۃ کیلئے لفظ "السلام" بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ تو ہم نے اس کے پہلے والے قعدہ یعنی قعدہ اولیٰ میں غور کر کے دیکھا کہ اس میں بھی تشہد پڑھا جاتا ہے اور تمام علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ قعدہ اولیٰ اور قعدہ اخیرہ میں جو ذکر ہے وہ فرض یا صلب صلوٰۃ میں نہیں بلکہ واجب یا سنت ہے اور قعدہ اخیرہ کے بارے میں اختلاف ہو گیا کہ وہ فرض ہے یا نہیں؟ لہذا نظر کا تقاضا یہ ہے۔ کہ ۱۔ جیسا کہ قعدہ اولیٰ فرض نہیں ہے ایسا ہی قعدہ اخیرہ بھی فرض نہ ہو۔ ۲۔ اور جیسا کہ قعدہ اولیٰ کے اندر کئے جانے والے ذکر فرض نہیں ہے ایسا ہی قعدہ اخیرہ کے ذکر بھی فرض نہ ہو۔ لہذا نظر مذکور سے یہ ثابت ہو گیا کہ قعدہ اخیرہ فرض ہے اور نہ تسلیم۔

نیز ہم پوری نماز کی ہر رکعت کے قیام، رکوع اور سجود میں غور کر کے دیکھتے ہیں کہ ان سب کا حکم ہر رکعت میں یکساں ہے چنانچہ ہر رکعت کے قیام، رکوع اور سجود ایک ہی طریقہ سے فرض ہیں ایسا نہیں کہ بعض رکعت میں فرض ہیں اور بعض میں واجب۔ لہذا نماز کے اندر جتنے قعدے ہوں گے ان سب کا حکم بھی یکساں ہوگا۔ اور قعدہ اولیٰ کے عدم فرضیت سب کے نزدیک مسلم ہے لہذا قعدہ اخیرہ کے عدم فرضیت کو بھی تسلیم کرنا ہوگا تاکہ تمام قعدے کا ایک ہی حکم ہو۔

**نظر مذکور کا جواب** جن حضرات کے نزدیک قعدہ اخیرہ فرض ہے اگر قعدہ اولیٰ فرض

نہیں ان کے جانب سے نظر مذکور کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ۔ قعدہ اخیرہ کو قعدہ اولیٰ پر تمہارا قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ قعدہ اولیٰ اور قعدہ اخیرہ کے درمیان حکم کے اعتبار سے بہت فرق ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص قعدہ اولیٰ کو سمجھوا چھوڑ کر تیسری رکعت کے لئے پورا کھڑا ہو جائے اور اسکے بعد اس کو قعدہ اولیٰ یاد آجائے، تو قعدہ کی طرف لوٹ آنے کا اس کو حکم نہیں دیا جاتا بلکہ قیام پر برقرار رہنے کا حکم دیا جاتا ہے۔ اس کے برخلاف اگر کوئی شخص قعدہ اخیرہ سمجھوا چھوڑ کر پورا کھڑا ہو جائے اور کھڑا ہونے کے بعد اس کو قعدہ اخیرہ یاد آجائے تو اس پر قعدہ کی طرف لوٹ آنے کا حکم ہے، قیام پر برقرار رہنا اسکے لئے جائز نہیں۔ لہذا دونوں قعدوں کے درمیان فرق ہے۔



جس کی طرف لوٹ آنے کا حکم ہے وہ فرض ہے اور جس کی طرف لوٹ آنے کا حکم نہیں وہ فرض نہیں ہے جیسا کہ اگر کوئی شخص سجدہ چھوڑ کر پورا کھڑا ہو جائے تو اس پر لوٹ کر سجدہ کرنے کا حکم ہے کیونکہ یہ سجدہ فرض ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ جس کی طرف لوٹ آنیکا حکم ہوتا ہے وہ نماز کے فرائض میں سے ہوا کرتا ہے۔ بناء علیہ قعدۃ اخیرہ کی طرف لوٹ آنیکا حکم دینا اسکے فرض ہونے کی دلیل ہے اگر یہ فرض نہ ہوتا تو لوٹ آنیکا حکم نہ دیا جاتا۔ فقیہ اس لایخیرہ علی الاولیٰ قیاس مع الفارق۔

## جواب کا جواب

جن حضرات نے نزدیک دونوں قعدے سنت یا واجب ہیں نہ کہ فرض ان کے جانب سے اس جواب مذکور کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ حکم کے اعتبار سے ان دونوں قعدوں کے درمیان تمہارا فرق کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ قعدۃ اخیرہ میں رجوع کا حکم دینا یہ اس لئے نہیں کہ قعدۃ اخیرہ فرض ہے اور قعدۃ اولیٰ فرض نہیں بلکہ یہاں پر دوسرا ایک اصول ہے جسکی وجہ سے یہ تفریق ہوئی۔ **اصول** وہ اصول یہ ہے کہ اگر نمازی غیر فرض کو چھوڑ کر کسی فرض میں داخل ہو جائے تو اسکو اس غیر فرض کی طرف لوٹ آنیکی اجازت نہیں بلکہ اسکے لئے اس فرض پر برقرار رہنا ضروری ہے اور قعدۃ اولیٰ چھوڑ کر تیسری رکعت کیلئے کھڑا ہو جانے کی صورت میں غیر فرض کو چھوڑ کر فرض میں داخل ہونا پایا جاتا ہے۔ کیونکہ تیسری رکعت کا قیام فرض ہے اور قعدۃ اولیٰ فرض نہیں ہے لہذا قیام سے قعود کی طرف رجوع کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔

نیز یہ بھی اصول ہے کہ اگر نمازی کسی سنت کو چھوڑ کر ایسی حالت میں داخل ہو جائے جو نہ سنت ہے اور نہ فرض، تو اسوقت نمازی کو سنت کی طرف رجوع کرنا حکم ہوتا ہے مثلاً اگر قعدۃ اولیٰ چھوڑ کر کھڑا ہونے لگے اور مکمل کھڑا نہ ہو سکے، تو یہ حالت نہ سنت کی ہے نہ فرض کی۔ اور اگر قعدۃ اولیٰ سنت یا واجب ہے، لہذا معصی کو قعدۃ اولیٰ کی طرف رجوع کرنا ہوگا۔ تو اسی طرح جب معصی قعدۃ اخیرہ چھوڑ کر پانچویں رکعت کیلئے کھڑا ہو جائے تو یہ پانچویں رکعت نماز کی نہ سنت ہے نہ واجب فرض۔ لہذا اسکو اس قعدۃ اخیرہ کی طرف رجوع کرنا پڑیگا۔

الغرض قعدہ اولیٰ کی طرف رجوع نہ کرنا حکم، اور قعدہ اخیرہ کی طرف رجوع کرنا حکم یہ ان مذکورہ اصولوں کی بنا پر ہے۔ لہذا ہماری نظر کی جواب دیتے ہوئے تمہارا یہ کہنا کہ ”قعدہ اولیٰ کی طرف رجوع نہ کرنے کا حکم اسکے فرض نہ ہونے کی وجہ سے، اور قعدہ اخیرہ کی طرف رجوع کا حکم اسکے فرض ہونے کی وجہ سے ہے“ یہ ٹھیک نہیں۔ اور ہماری بیان کردہ نظر اپنی جگہ بالکل درست ہے۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اس باب میں یہی ہماری نظر ہے کہ نہ قعدہ اخیرہ فرض ہے اور نہ تسلیم۔ لیکن ہمارے علماء ثلثہ ابو حنیفہ، ابو یوسف و محمدؒ اگرچہ تسلیم کے عدم فرضیت کے قائل ہیں مگر قعدہ اخیرہ ان کے نزدیک فرض ہے۔ اور یہی اجلہ تابعین کی بھی رائی ہے۔ چنانچہ امام طحاویؒ نے حسن بصری اور عطاء بن ابی رباح سے ان کا فتویٰ نقل فرمایا ہے کہ قعدہ اخیرہ بقدر تشہد فرض ہے نیز باب کے ماتحت حضرت ابن مسعودؓ کی روایت بھی ذکر کی ہے کہ قعدہ اخیرہ فرض اور لازم ہے جسکے بغیر نماز نہیں ہوگی۔

**خاتمہ** امام طحاویؒ نے یہاں نظر کے ذریعہ قعدہ اخیرہ کے عدم فرضیت کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، جو کہ حضرات حنفیہ کے خلاف ہے۔ تو اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں کیونکہ آپؒ خود مجتہد ہونیکے بنا پر بعض مسائل میں امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ اختلاف کیا ہے۔ جیسا کہ حضرات صاحبینؒ ابو حنیفہؒ سے بعض مسائل میں اختلاف رکھتے ہیں لیکن تعجب کی بات یہ ہے کہ امام طحاویؒ کی دوسری عبارت قعدہ اخیرہ کی فرضیت پر صراحت و دلالت کرتی ہے ”حیث قال فی مختصرہ۔ باب قل یا یحزئی من عمل الصلوٰۃ قال ابو جعفر لا فریضۃ فی الصلوٰۃ الا ست۔ التکبیرۃ الاولیٰ والقیام والقراۃ فی الرکعتین والركوع والسجود والقعود مقدار التشهد الذی تیلوه التسليم، فمن ترک شیئاً من هذه الست اعاد الصلوٰۃ“

اور فقہاء کرام ان سے قعدہ اخیرہ کی فرضیت ہی کی روایت کرتے ہیں نہ کہ سنیت کی لہذا ہو سکتا ہے کہ امام طحاویؒ نے اپنے اس سنیت کے قول سے فرضیت کی طرف رجوع فرمایا اور اس صورت میں ان کا اس مسئلہ میں حنفیہ کے ساتھ کوئی اختلاف باقی نہیں رہتا۔ واللہ اعلم،

## باب الوتر

**مذہب ۱۔** وتر کی نماز میں کتنی رکعتیں ہیں؟ ایک رکعت ہے یا تین رکعات؟ اگر تین رکعات ہیں تو ایک سلام کے ساتھ ہیں یا دو سلام کے ساتھ؟ اس سلسلہ میں اختلاف ہو گیا۔

① عطاء بن ابی رباح، سعید بن مسیب، ابو داؤد، اسحاق بن راہویہ، داؤد بن علی وغیرہ حضرات کے نزدیک وتر کی نماز صرف ایک رکعت، اور یہی ائمہ ثلاثہ کے روایت ہے۔

② امام شافعیؒ کے نزدیک وتر کی حقیقت "ایتار ما قد صلی من صلوٰۃ اللیل" ہے اس لئے نماز کے نزدیک وتر صلوٰۃ اللیل کے تابع ہے۔ تو ان کے نزدیک افضل تو یہ ہے کہ دو سلام سے تین رکعت پڑھیں جائیں۔ لیکن اسکے ساتھ ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ وتر ایک رکعت سے لیکر گیارہ رکعت تک جائز ہے۔

③ امام احمدؒ کے نزدیک وتر کی حقیقت صرف ایک رکعت، باقی صلوٰۃ اللیل ہیں۔

④ امام مالکؒ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ دو سلام سے تین رکعت پڑھی جائیں اور بقیہ صورتیں بھی جائز ہیں۔ البتہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ صرف ایک رکعت وتر پڑھنا مکروہ ہے۔ بلکہ اس کے پہلے صلوٰۃ اللیل میں سے شفع (جوڑ رکعات) کا ہونا ضروری ہے۔

⑤ امام ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ، فقہا سبعہ، اہل کوفہ، سفیان ثوریؒ، عبد اللہ بن مبارکؒ وغیرہ کے نزدیک دو تشهد اور ایک سلام سے وتر کی نماز تین رکعات ہیں۔ لہذا دو رکعت پر سلام پھرانا جائز نہیں بلکہ آخر میں ایک ہی سلام لازم ہے۔ اور وتر ایک مستقل نماز ہے تہجد کے تابع نہیں اور ایک رکعت وتر جائز نہیں بلکہ ایک رکعت کوئی نماز ہی نہیں ہے۔

**خلاصہ مذاہب** مذاہب کا خلاصہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں شوافع اور

حنابلہ ایک طرف ہیں اور احناف، مالکیہ دوسری طرف۔ شوافع و حنابلہ کے نزدیک وتر ایک رکعت،

البتہ عند احنابلہ صرف ایک ہی رکعت وتر ہے اور باقی صلوٰۃ اللیل۔ اور عند الشوافع ایک

تین، پانچ، سات، نو اور گیارہ سب کے سب تر ہیں۔ اور احناف و مالکیہ کے نزدیک وتر تین رکعت ہے۔



عند الاحناف تبسلیمۃ واحده اور عند المالکیۃ تبسلیمتین۔ امام طحاوی نے شوافع حنابلہ اور مذکورۃ  
 الصدرا مذاہب میں مذہب ۱ کو فریق اول قرار دیکر ان کے ساتھ احناف اور مالکیہ کا مقابلہ  
 ٹھرایا ہے۔ پھر ان احناف اور مالکیہ کو دو فریق میں تقسیم کی ہے۔ لہذا یہاں کل تین فریق ہو گئے  
 ۱ شوافع، حنابلہ، عطاء بن ابی رباح، سعید بن مسیب، ابو ثور، اسحاق بن راہویہ، داؤد  
 بن علی وغیرہ ۲ احناف یعنی امام ابو حنیفہ، ابو یوسف اور محمد بن منہاج و محمد بن اسماعیل۔ ۳ مالکیہ  
 ومن هذا حذوہم فی هذه المسئلۃ۔

**نظر** امام طحاوی نے فریق ثانی کے جانب سے فریق اول کے مقابلہ میں نماز وتر کے تین  
 رکعت ہونے پر ایک عجیب نظر قائم کی ہے۔ وہ یہ ہے کہ نماز وتر دو حال سے خالی نہیں  
 فرض ہوگی یا سنت، تو اگر وتر فرض ہو تو ہم تمام فرضوں میں غور کر کے دیکھتے ہیں کہ وہ کل تین  
 قسم پر ہیں ۱ ثنائیہ یعنی دو رکعت والی جیسے نماز فجر۔ ۲ ثلاثیہ یعنی تین رکعت والی  
 جیسے نماز مغرب ۳ رباعیہ یعنی چار رکعت والی جیسے ظہر، عصر اور عشاء۔ اور وتر کی نماز  
 دو رکعت یا چار رکعت والی نہ ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔ لہذا لامحالہ وتر کی نماز تین رکعت  
 والی ہوگی۔ یہ تو اس صورت میں ہے جب کہ نماز وتر فرض ہو۔ اور اگر نماز وتر سنت ہو  
 تو ہم دیکھتے ہیں کہ کوئی سنت یا نفل عبادت ایسی نہیں ہے کہ اسکے لئے فرائض میں کوئی  
 اصل نہ ہو۔ مثلاً نفل یا سنت نماز تو اسکا اصل فرض میں موجود ہے کیونکہ بہت نمازیں  
 فرض ہیں۔ اسی طرح عبادات مالیہ میں نفل صدقات بن کے لئے فرائض میں اصل موجود ہے  
 اور وہ زکوٰۃ ہے۔ ایسا ہی نفل یا سنت روزہ، اسکے لئے فرائض میں اصل ہے، اور وہ صوم  
 رمضان اور صوم کفارہ وغیرہ۔ اسی طرح نفلی حج اسکے لئے بھی فرائض میں اصل موجود ہے۔  
 اور وہ حجۃ الاسلام ہے۔ البتہ عمرہ کے فرض یا واجب ہونے میں اختلاف ہے، جسکی تفصیل  
 اپنی جگہ لگی۔ ایسا ہی نفلی طور پر غلام آزاد کرنا اسکے لئے بھی فرائض  
 میں اصل ہے۔ جیسا کہ قتل بستم، رمضان کے دن میں وطی کرنے کے کفارے اور کفارہ ظہار

میں غلام آزاد کرنا ضروری اور لازمی ہوا کرتا ہے لیکن معلوم ہوا کہ کوئی نقلی عبادت ایسی نہیں ہے جس کے لئے فرائض میں کوئی اصل نہ ہو، بلکہ ہر نقل کیلئے فرائض میں اس کا اصل ضرور موجود ہوا کرتا ہے۔ البتہ بغیر نوافل کے فرائض کا وجود ہو سکتا ہے کہ کوئی چیز فرض ہو اور اس کو بطور نفل ادا کرنا جائز نہ ہو۔ جیسا کہ نماز جنازہ۔ کیونکہ وہ تو فرض ہے اس کیلئے نقل کی کوئی صورت نہیں۔ اوپر کی اس تقریر سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ کسی فرض کیلئے تو ایسا ہونا ممکن ہے کہ اس کا کوئی مثل اور نظیر نوافل میں موجود نہ ہو لیکن کسی نفل کیلئے یہ ممکن نہیں ہے کہ اس کا کوئی اصل فرائض میں موجود نہ ہو۔ لہذا ہم نماز وتر کو غیر فرض (سنت یا نفل) قرار دیں، تو ضرور بالضرور فرائض میں اس کا کوئی اصل موجود ہوگا۔ اور فرائض میں ایک رکعت والی فرض نماز کا کوئی وجود ہی نہیں ہے۔ اگر بے جوڑ کوئی فرض نماز ہے تو وہ تین رکعت والی ہی ہے لہذا یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ نماز وتر تین رکعت ہے نہ کہ ایک رکعت اور یہی ہمارا مدعی ہے۔

یہاں تک فریق ثانی کے جانب سے فریق اول کے مقابلہ میں نظر کا بیان تھا۔ اب باقی رہ گئے فریق ثالث، جو کہتے ہیں کہ وتر کی نماز تین رکعت تو ہوگی لیکن دو سلام کے ساتھ، دو رکعت کے بعد ایک سلام اور آخر میں ایک سلام اب امام طحاوی فریق ثالث کے مقابلہ میں اپنی نظر قائم فرماتے ہیں۔

**فریق ثالث کے مقابلہ میں طحاوی کی نظر** نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ حضرات نماز وتر کے تین رکعت ہونے کو مانتے ہیں۔ البتہ دو رکعت کے بعد تسلیم کو ثابت کرتے ہیں۔ اب ہمیں غور کر کے اس تسلیم کا حکم دیکھنا ہے۔ تو ہم دیکھتے ہیں کہ تسلیم قاطع صلوٰۃ ہے۔ جس کے ذریعہ مصلیٰ اپنی نماز سے نکل جاتا ہے اور سب اس بات پر اتفاق ہے کہ فرض نماز کی بعض رکعت کو دوسری بعض رکعت سلام کے ذریعہ الگ کرنا جائز نہیں ہے۔ لہذا نظر کا تقاضا یہی ہے کہ وتر میں بھی ایسا کرنا جائز نہ ہو کیونکہ اگر دو رکعت کے بعد تسلیم ہو تو نماز وتر تین رکعت پر باقی نہیں رہتی۔ بلکہ دو رکعت اور ایک رکعت الگ الگ ہونا لازم آتا ہے۔ بناءً علیہ تین رکعت کو تسلیم کر کے دو رکعت بعد سلام ثابت کرنیکی بالکل گناہ نش نہیں ہے۔ (الغرض نماز وتر کا

تین رکعت تسلیمہ واحدہ ہونا ہی نظر کا تقاضا ہے۔ وھذا ہوا المرام۔

## باب الرکعتین بعد العصر

مذہب :- نماز عصر کے بعد دو رکعت نفل پڑھنا کیسا ہے ؟ اس سلسلے میں اختلاف ہو گیا

① امام اسود بن یزید، احنف بن قیس، عمرو بن میمون، داؤد ظاہری، ابن حزم ظاہری، وغیرہ کے نزدیک عصر کے بعد دو رکعت نفل پڑھنا جائز ہے۔ ② امام شافعی اور احمد کے نزدیک اگر ظہر کی دو رکعات سنت فوت ہو جائیں تو عصر کے بعد انکا قضا کرنا جائز ہے۔ بلکہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے انکی قضا کر لی تو اس کیلئے موت تک ان دو رکعتوں پر مداومت کرنا ضروری ہے، خواہ ظہر کی سنت فوت ہو یا نہ ہو، عصر کے بعد دو رکعت نماز پڑھنا ہوگا (وحکی عن احمد انہ قال لا نفع لہ ولا نعیب) ③ امام ابو حنیفہ اور مالک کے نزدیک عصر کے بعد نفل نماز پڑھنا خواہ سنت ظہر کی قضا کے طور پر ہی کیوں نہ ہو مکروہ تحریمی ہے۔

**نظر** احادیث مرفوعہ، عمل صحابہ اور حضرت عمر بن خطابؓ کا بعد العصر نفل نماز پڑھنے والوں کو درہ مارنا وغیرہ دلائل کے ذریعہ امام طحاویؒ نے اس بات کو مضبوطی کے ساتھ ثابت کر دیا کہ بعد العصر نفل نماز پڑھنا مشروع نہیں ہے۔ لیکن حضرت ام سلمہؓ کی روایت میں یہ بات آئی ہے کہ حضورؐ کے پاس صتر کے اونٹ اور بعض قبائل کے وفد آنکی وجہ سے آپ بعد ظہران کے انتظام میں مشغول ہو گئے تھے اور ظہر کے بعد والی دو رکعت سنت نہیں پڑھ سکے۔ اس وجہ سے آپ عصر کے بعد دو رکعت ام سلمہؓ کے یہاں پڑھیں۔ اب اس روایت کی بنا پر یہ وہم ہو سکتا ہے کہ اگر کسی کو ظہر کی ان دو رکعت سنت فوت ہو جائے تو اس کیلئے بعد العصر انکے قضا کرنا جائز ہوگا۔ اور یہی امام شافعی اور احمد کا کہنا ہے۔ اس وہم کو دور کرنے کیلئے امام طحاویؒ نے حضرت ام سلمہؓ سے تفصیلی روایت پیش کی ہے کہ انہوں نے حضورؐ سے یہ سوال کیا کہ ان دونوں رکعت فوت ہونے کی صورت میں کیا ہم بھی قضا کر سکتے ہیں ؟ تو آپ صاف طور پر منع فرمایا۔



(عن ام سلمہ قالت... قلت یا رسول اللہ انقضیہما اذا فاتا قال لا) تو اس سے معلوم ہوا کہ ان دو رکعت کی قضا حضور کے ساتھ خاص ہے۔ دوسرے کسی کے لئے انکی قضا مشروع نہیں ہے۔ اور یہی نظر کا تقاضا ہے کیونکہ ظہر کے بعد کی یہ دو رکعت نماز فرض نہیں ہیں۔ اب اگر انکو عصر تک پڑھی جائیں تو عصر کے بعد انکو پڑھنا بطور نفل ہوگا۔ اور بعد العصر نفل نماز کے عدم مشروعیت کو یہ حضرات یعنی امام شافعی اور احمد بھی تسلیم کرتے ہیں۔ لہذا اسکو تسلیم کرتے ہوئے بعد العصر ان دو رکعت کی قضا کا قائل بننے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ ثبوت ما نحن فیہ۔ واللہ اعلم۔

## باب الرجل یصلی بالرجلین این یقیمہما

**مذہب** :- اگر مقتدی ایک ہو تو اسکو امام اپنی دائیں طرف کھڑا کر دیگا۔ اور اگر مقتدی تین یا تین سے زائد ہوں تو انکو امام کے پیچھے کھڑے ہونے کا حکم ہے۔ اور اگر مقتدی دو ہوں اور نماز کی جگہ تنگ ہو تو امام ان دونوں کے درمیان کھڑا ہو سکتا ہے۔ ان مسائل میں اتفاق کے بعد اب اختلاف ہو گیا اس صورت میں کہ جب مقتدی دو ہوں اور جگہ کی تنگی بھی نہ ہو تو ان کو امام کہاں کھڑا کرے گا؟ ① بعض تابعین کے نزدیک مذکورہ صورت میں امام دونوں مقتدیوں کے درمیان کھڑا ہوگا، اور یہی امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے، ② آئمہ اربعہ بلکہ جمہور کے نزدیک اس صورت میں امام کیلئے آگے کھڑا ہونا، اور دونوں مقتدیوں کو اپنے پیچھے کھڑا کرنا مسنون ہے۔ اور یہی حنفیہ کے یہاں مفتی بہ ہے۔

**نظرا** امام طحاوی فرماتے ہیں کہ روایت سے یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ مقتدی اگر ایک ہو تو اسکو امام دائیں جانب کھڑا کر دیگا۔ اور اگر تین یا تین سے زائد ہوں تو ان کو پیچھے کھڑا کر دیگا۔ اور اس پر سب کا اتفاق بھی ہے، اب مقتدی دو ہونے کی صورت میں اختلاف ہو گیا، بعض نے ان دونوں کو واحد کے حکم دے کر امام کے برابر کھڑا ہونے کی بات کہی ہے

اور بعض نے دو کو تین کے حکم دے کر امام کے پیچھے کھڑے ہونے کی بات کہی لہذا ہمیں بطریق نظریہ تلاش کرنا ہے کہ آیا دو کے حکم ایک کے مانند ہوا کرتا ہے یا تین کے مانند؟ تو ہم دیکھتے ہیں کہ حضورؐ نے دو کو جماعت کے حکم میں قرار دیا ہے۔ حیث روی عن ابی موسیٰ الاشعریؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال: الاثنان فمافوقہا جماعۃ۔ ایسا ہی اللہ تعالیٰ نے مسائل میراث میں ہر جگہ دو کو تین اور جماعت کے حکم میں قرار دیا ہے۔ مثلاً اخیانی بھائی یا بہن ایک ہونے کی صورت میں ان کے لئے سدس، اور تین (اور تین سے زائد) ہونے کی صورت میں ان کے لئے ثلث مقرر فرمایا ہے۔ ایسا ہی اگر تین کے بجائے دو ہو تب بھی ان کے لئے ثلث ہی مقرر فرمایا ہے نہ کہ سدس اسی طرح ایک لڑکی کیلئے نصف اور تین (اور تین سے زائد) کیلئے ثلثان مقرر فرمایا، اور یہی ثلثان دو لڑکی کیلئے بھی مقرر فرمایا ہے۔ یہی طریقہ حقیقی اور علالتی بہنوں میں بھی ہے کہ تین کا جو حکم ہے وہی حکم دو کا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ شریعت میں دو تین کے حکم میں نہ کہ ایک کے، لہذا مسئلہ باب میں یہی کہنا ہو گا کہ تین مقتدیوں کو جیسا کہ امام کے پیچھے کھڑا ہونے کا حکم ہے ایسا ہی دو کیلئے بھی امام کے پیچھے ہی کھڑا ہونے کا حکم ہے، نہ کہ امام کا برابر۔ اور یہی جمہور کا قول ہے۔

## بَابُ صَلَوةِ الْخَوْفِ کِیْفُہِیْ

صلوۃ خوف کے متعلق چند اختلافات ہیں۔ ان میں ایک اختلاف اسکی تعداد رکعت کے بارے میں ہے، دوسرا اختلاف صلوۃ خوف کی کیفیت و طریقہ کے بارے میں اور نظریہ کرانیکے پہلے یہی دو اختلاف یہاں ذکر کئے جائینگے۔

صلوۃ خوف کی تعداد رکعت کے بارے میں اختلاف ① امام اسحاق بن راہویہ، طاؤس بن کیسنا، حسن بصری، عطاء بن ابی رباح، مجاہد، قتادہ، حکم بن عتبہ، منجاک وغیرہم حضرات کے نزدیک صلوۃ خوف صرف ایک رکعت ہے ② ائمہ اربعہ بلکہ جمہور عہد کے نزدیک خوف و قتال کی وجہ سے نماز کی تعداد رکعت میں کمی نہیں آتی۔

**سوال کا استدلال** انہوں نے حضرت ابن عباسؓ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے جس میں یہ بات آئی ہے کہ صلوٰۃ خوف ایک رکعت ہے۔ عن مجاہد عن ابن عباسؓ قال: فرض اللہ عزوجل علی لسان نبیکم صلی اللہ علیہ وسلم اربعاً فی الحضور رکعتین فی السفر رکعتہ فی الخوف **فریق اول کے استدلال کا جواب** امام طحاویؒ نے اس استدلال کا یہ جواب دیا ہے کہ مذکورہ روایت نص قرآن کا خلاف ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "واذا کنت فیہم فاقم لہم الصلوٰۃ فلتقم طائفۃ منہم معک لیاخذوا سلاحتہم فاذا سجدوا فلیکونوا من ورائکم ولتات طائفۃ اخری لم یسلوا فلیصلوا معک" اس آیت میں حضورؐ کو حکم دیا جا رہا ہے کہ جب آپؐ طائفہ اولیٰ کو ایک رکعت پڑھالی تو یہ طائفہ دشمنوں کے سامنے چلا جاوے اور دوسرا طائفہ آکر آپؐ کے ساتھ دوسری رکعت پڑھ لے۔ تو اس بالکل ظاہر ہو جاتا ہے کہ امام لازمی طور پر دو رکعت پڑھیں گے۔ اور جب امام پر دو رکعت ہیں تو مقتدی کیلئے ایک رکعت ہونے کا سوال ہی نہیں ہوتا۔

نیز حضرت ابن عباسؓ کی اس روایت کے ساتھ انکی دوسری روایت معارض ہے۔ چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے بطریق عبید اللہ بن عبد اللہ مروی ہے کہ غزوہ ذی قرد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لشکر کے دو ٹکروں میں سے ایک کو لیکر ایک رکعت پڑھی، پھر یہ طائفہ دشمنوں کے سامنے چلا گیا اور دوسرا طائفہ حضور کے پیچھے کھڑا ہوا تو ان کو لیکر آپؐ نے دوسری رکعت پڑھی۔ تو حضور کیلئے دو رکعتیں ہوئیں اگرچہ ہر ایک طائفہ کیلئے حضور کے ساتھ ایک رکعت ہوئی۔ اب حضور کا یہاں دو رکعت پڑھنا یہ ابن عباسؓ کی "رکعتہ فی الخوف" والی روایت کیساتھ بالکل معارض ہے اور مذکورہ صورت میں یہ کہنا کہ حضور پر صرف ایک رکعت فرض تھی یہ محال ہے کیونکہ اس صورت میں حضور کا پہلی رکعت بغیر قعدہ اخیرہ اور تسلیم کے پڑھنا لازم آتا ہے۔ جس نماز کا باطل ہو جانا بالکل ظاہر ہے۔ لہذا جب امام پر دو رکعات فرض ہونگی تو مقتدی کا فرض صرف ایک رکعت کیسے ہو سکتا ہے بلکہ ہم یہی کہیں گے کہ ہر طائفہ نے بغیر امام کے دوسری رکعت ادا کی ہے۔ اور نظر کا تقاضا بھی یہی ہے۔



## نظر

فرماتے ہیں کہ مذکورہ آیت و روایات یہ ثابت ہو گیا کہ صلوٰۃ خوف امام پر دو رکعت ہے۔ اور سب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ۱۔ حالت امن و اقامت میں امام اور مقتدی کی نماز یکساں ہوا کرتی ہے ۲۔ ایسا ہی سفر میں بحالت امن بھی دونوں کی نماز یکساں ہوا کرتی ہے۔ نیز اگر کسی شخص پر ایک کعت نماز کو فرض تسلیم کر لی جاوے اگرچہ ایک کعت والی نماز کا کوئی وجود ہی شریعت میں نہیں ہے، تو یہ شخص اگر کسی ایسے آدمی کی اقتدا کرے جس پر دو رکعات فرض ہیں، تو لا محالہ اس مقتدی پر بھی وہی دو رکعات فرض ہو جائیں گی۔ اور صلوٰۃ خوف میں امام پر دو رکعت کی فرضیت بذریعہ دلائل ثابت ہو چکی ہے۔ لہذا جو بھی شخص اس کی اقتدا کرے گا تو فوراً اس پر دو رکعات فرض ہو جائیں گی۔ جیسا کہ مسافر اگر کسی مقیم کی اقتدا کرے تو اسکو چار رکعات پڑھنا پڑتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ جو چیز امام پر لازم ہوگی وہ ضرور بالضرورة مقتدی پر بھی لازم ہوگی، ہاں ایسا ہو سکتا ہے کہ کوئی چیز مقتدی پر لازم ہو مگر امام پر لازم نہ ہو، مثلاً اگر کوئی مقیم شخص کسی مسافر کی اقتدا کرے تو مقیم مقتدی پر تو چار رکعات ہیں لیکن مسافر امام پر صرف دو ہی رکعتیں ہیں۔

(الخروج) حالت امن و اقامت اور سفر کی حالت امن میں جیسا کہ امام اور مقتدی کی نماز یکساں ہوا کرتی ہے ایسا ہی حالت خوف میں بھی ان دونوں کی نماز یکساں ہونی چاہئے۔ نیز کسی شی کا امام پر لازم ہونے سے جب اسکا مقتدی پر لازم آنا ضروری ہوا کرتی ہے، اور صلوٰۃ خوف میں امام پر دو رکعت کا لازم ہونا ثابت ہو چکا ہے، لہذا مقتدی پر بھی دو رکعت کے لازم ہونے کو تسلیم کرنا ہوگا۔ وهذا هو المدعى۔

صلوٰۃ خوف کی کیفیت و طریقہ کے بارے میں اختلاف احادیث میں ملتا ہے خوف کی بہت سی کیفیات اور طریقے آئے ہیں۔ چنانچہ ابو بکر بن العزنی کہتے ہیں کہ جو بیس سورتیں آئی ہیں، اور علامہ ابن حزم نے ان میں سے چودہ سورتوں کو صحیح قرار دیا ہے۔ اور حافظ ابن القیم نے ان میں سے چھ سورتوں کو اصول قرار دیا اور اربعہ سورتوں کو انہی چھ میں داخل کر دیا۔

تمام آئمہ کا اتفاق ہے کہ جتنی صورتیں ہیں ان میں سے جو صورت اختیار کر لی جائے جائز ہے۔ البتہ بعض صورتیں ولی ہیں۔ پھر اولی صورت میں اختلاف ہے کسی نزدیک ایک صورت، کسی نزدیک دوسری صورت اولی ہے۔ البتہ امام احمد کسی صورت کو اولی نہیں کہتے بلکہ حال کا تقاضا دیکھ کر جو صورت مناسب ہو وہی اختیار کرے۔

① احناف کے نزدیک دو صورتیں ولی ہیں۔ پہلی صورت۔ یہ ہے کہ امام ایک طائفہ کو لیکر نماز شروع کرے اور دوسرا طائفہ دشمن کے مقابل کھڑا رہے۔ جب ایک رکعت ختم ہو جائے تو پہلا طائفہ اپنی نماز پوری کئے بغیر دشمن کے سامنے چلے جائے، اور دوسرا طائفہ اگر امام کیساتھ ایک رکعت پڑھے، امام کے سلام پھرانے کے بعد وہ طائفہ دشمن کے مقابل چلے جائے۔ اور پہلا طائفہ اسی جگہ میں یا پہلی جگہ میں اگر بحیثیت لاحق بغیر قرأت اپنی نماز پوری کر کے دشمن کے سامنے چلے جائے اور دوسرا طائفہ بحیثیت مسبوق اپنی نماز پوری کرے۔ اس صورت میں ترتیب ادا ہوتی ہے کہ پہلے طائفہ کی نماز پہلے ختم ہوئی اور دوسرا طائفہ کی نماز بعد میں۔ لیکن ایاب و ضباب (آنا جانا) زیادہ ہوا۔ دوسری صورت۔ یہ ہے کہ دوسرا طائفہ امام کے ساتھ ایک رکعت پڑھ کر پھر خود بخود اسی جگہ پر اپنی دوسری رکعت پوری کر کے دشمن کے مقابل چلے جائے اور اسکے بعد پہلا طائفہ اپنی باقی ماندہ نماز پڑھے۔ اس صورت میں ایاب و ضباب کم ہے کہ دوسرا طائفہ کا نماز کے اندر بالکل ایاب و ضباب نہیں ہوا، لیکن نماز ترتیب کے خلاف ختم ہوئی، کیونکہ دوسرے طائفہ کی نماز پہلے ختم ہو گئی۔

② امام مالک اور شافعی و سہل بن ابی حمزہ کی حدیث میں جو صورت آئی ہے اسی کو اولی قرار دیتے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ۔ امام پہلے ایک گروہ کو لیکر ایک رکعت پڑھ کر کھڑا رہے، اور یہ گروہ اپنی دوسری رکعت تنہا پوری کر کے دشمن کے سامنے چلے جائے، اور دوسرا گروہ اگر امام کے ساتھ شریک ہو جائے اور امام اپنی رکعت پوری کر لے۔ اب امام مالک فرماتے ہیں کہ امام سلام پھیر لے اور یہ گروہ کھڑا ہو کر اپنی دوسری رکعت پوری کر کے تنہا سلام پھیر لے۔

اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ امام تشہد کی حالت میں بیٹھا رہے اور یہ گروہ جب اپنی رکعت ختم کر لے تو ان کو لیکر سلام پھیر لے۔ اس صورت میں اگرچہ ایاب ذہاب بالکل نہیں ہے مگر مقتدی کی نماز امام کی نماز کے پہلے ختم ہو جانا لازم آتا ہے، جو کہ وضع امامت کے بالکل مخالف ہے، نیز نظر بھی اس کو تسلیم نہیں کر سکتی۔

**نظر** نماز میں مقتدی، امام کا تابع ہوا کرتا ہے۔ لہذا مقتدی کی نماز یا تو امام کے ساتھ ساتھ ختم ہوگی (اذا کان مدکاً)، یا تو امام کے بعد ختم ہوگی (اذا کان مسوقاً و لاحقاً)۔ لیکن ایسا نہیں ہو سکتا کہ مقتدی کی نماز امام کی نماز سے پہلے ختم ہو جائے۔ حالانکہ حضرت شوافع اور مالک کی اس صورت میں پہلا طائفہ کی نماز امام کی نماز سے پہلے ختم ہو جانا لازم آتا ہے۔ امام کی تو صرف ایک رکعت ہوئی لیکن پہلا طائفہ نے دونوں رکعات پڑھ کر سلام پھیر دیا۔ صلوٰۃ خوف کی یہ صورت اولیٰ نہیں ہو سکتی۔

**نظر مذکور پر اشکال** نظر مذکور پر کوئی شخص یہ اعتراض کر سکتا ہے کہ کسی نماز میں قبلہ سے اپنے چہرے اور سینے کو پھیر لینا جائز نہیں ہے، لیکن صلوٰۃ خوف میں یہ جائز ہے۔ تو اسی طرح مقتدی کی نماز امام کی نماز سے پہلے ختم ہو جانا اگرچہ اور کہیں جائز نہیں لیکن ہو سکتا ہے کہ صلوٰۃ خوف میں جائز ہو۔ **جواب** اس اشکال کا یہ جواب ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض عذر کی وجہ سے "توجہ الی القبلة" ساقط ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ شکت خوردہ لشکر اگر بھاگتے ہوئے نماز کا وقت آجائے تو وہ اپنی نماز پڑھ لے اگرچہ ان کے چہرے اور سینے قبلہ کی طرف نہ ہوں تو خوفِ عدو کے عذر کی بنا پر جب پوری نماز غیر قبلہ کی طرف ادا کرنا جائز ہے تو نماز کے بعض حصے میں قبلہ سے پھیر کر دوسری طرف متوجہ ہونا بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔ اسی طرح آبادی سے باہر سواری پر نفل نماز اشارے کے ساتھ غیر قبلہ کی طرف پڑھنا جائز ہے۔ تو عذر کی بنا پر غیر قبلہ کی طرف نماز پڑھنے کی کوئی نہ کوئی نظیر اور اصل ملتی ہے۔ لیکن امام کے پہلے مقتدی کی نماز ختم ہو جانے کی کوئی نظیر اور اصل نہیں ملتی۔ لہذا تمہارا اشکال باطل ہے اور ہمارا نظر اپنی جگہ بالکل درست ہے۔



## باب الاستسقاء کیفہ و دھل فیہ صلیاً املا؟

استسقاء کے لغوی معنی طلب السقیاء یعنی بارش طلب کرنا اور اصطلاح شرع میں استسقاء کہتے ہیں مخصوص طریقہ پر اللہ تعالیٰ سے قحط و خشک سالی دور کر کے بارانِ رحمت سیراب کرنیکی دعا مانگنا۔ استسقاء کے سلسلے میں چند مسائل مختلف ہیں جنہیں سے بعض حسبِ قیاس ہیں۔

**پہلا مسئلہ۔ استسقاء کی نماز۔** واضح ہے کہ استسقاء کے تین طریقے ہیں۔

۱۔ بغیر نماز کے صرف بارش کیلئے دعا کرنا۔ ۲۔ جمعہ کے خطبہ میں یا تو فرض نمازوں کے بعد دعا کرنا ۳۔ مستقل دو رکعت نماز اور خطبہ کے بعد دعا کرنا۔ یہ تینوں صورتیں بالاتفاق جائز ہیں لیکن استسقاء کی اصل کے بارے میں اختلاف ہو گیا۔ تو ائمہ ثلاثہ اور ہمارے صاحبین کے نزدیک استسقاء کی اصل نماز ہے، اور ابو حنیفہؒ کے نزدیک اصل استسقاء دعا ہے۔ ہاں نماز بھی مشروع و مندوب ہے، لیکن امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ہر شخص کیلئے اکیلے نماز پڑھے، جماعت پڑھنا اگرچہ مشروع یا مسنون ہے مگر سنت موکدہ نہیں۔

**دوسرا مسئلہ۔ صلوٰۃ الاستسقاء میں قرات بالجہر ہے یا بالسری؟**

① امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صلوٰۃ استسقاء میں قرات بالجہر مشروع نہیں ہے، اس لئے کہ یہ "صلوٰۃ نہاریہ نافلہ" ہے۔ اور دن کے نفل میں قرات بالجہر مشروع نہیں ہے۔

② ائمہ ثلاثہ اور ہمارے صاحبین کے نزدیک صلوٰۃ استسقاء میں قرات بالجہر ہی مسنون ہے۔ امام طحاویؒ نے اس مسئلہ میں صاحبین کی جانب سے اپنی نظر قائم کی ہے۔

**نظر** امام طحاویؒ نے حضرت ابن عباسؓ ایک روایت نکالی ہے جس میں صلوٰۃ استسقاء

کو صلوٰۃ عیدین کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ چنانچہ حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے "فصلی رکعتین کما یصلی فی العیدین" اور ان سے دوسری ایک روایت میں جہر بالقراءت کی بھی تصریح موجود ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔ "فصلی رکعتین ونحن خلفہا کجہر فیہما بالقراءۃ"۔

اب روایت مذکورہ میں جہر کی تصریح ہی اسکی مشروعیت کی واضح دلیل ہے، نیز نظر کا تقاضا بھی یہی ہے۔ کیونکہ جو نماز روزانہ نہیں پڑھی جاتی بلکہ کسی خاص دن میں پڑھی جاتی ہے، اس میں قرات جہراً ہوا کرتی ہے، جیسے جمعہ اور عیدین کی نماز۔ اور جو نماز روزانہ دن میں ادا کی جاتی ہے ان میں قرات سراً ہوا کرتی ہے جیسے ظہر اور عصر کی نماز۔ اس ضابطہ کی بنیاد پر صلوٰۃ استسقاء چونکہ روزانہ نہیں پڑھی جاتی لہذا اسکو دن میں پڑھنے کے باوجود اسکی قرات بالجہر ہی ہوگی، جیسا کہ جمعہ و عیدین کی نماز دن میں پڑھی جانے کے باوجود ان میں قرات جہراً ہوا کرتی ہے۔ اور صلوٰۃ استسقاء کو صلوٰۃ عیدین کے ساتھ تشبیہ دینے سے بھی اس نظر کی تائید ہوتی ہے۔

**تیسرا مسئلہ۔ صلوٰۃ استسقاء میں خطبہ مشروع ہے یا نہیں؟**

① امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صلوٰۃ استسقاء میں خطبہ مسنون نہیں ہے ② جمہور کے

نزدیک اس میں خطبہ مسنون ہے۔

**چوتھا مسئلہ۔ اگر خطبہ ہے تو قبل صلوٰۃ ہے یا بعد الصلوٰۃ؟**

① حضرت عائشہ، عبداللہ بن زبیر، ابان بن عثمان، لیث بن سعد وغیرہ کے نزدیک صلوٰۃ استسقاء کا خطبہ جمعہ کے مانند نماز کے پہلے ہوگا ② آئمہ ثلاثہ اور ہمارے صاحبین کے نزدیک صلوٰۃ استسقاء کا خطبہ نماز کے بعد ہوگا۔ اور اسی ہی کو امام طحاویؒ نے اپنی نظر کے ذریعہ ثابت کیا ہے۔

**نظر** | نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ جمعہ اور عیدین کی نماز میں خطبہ ہوا کرتا ہے

لیکن نماز جمعہ میں قبل الصلوٰۃ اور نماز عیدین میں بعد الصلوٰۃ۔ اب یہ تلاش کرنا ہے کہ استسقاء کے خطبہ کی مشابہت جمعہ کو خطبہ کے ساتھ ہے یا عیدین کے خطبہ کے ساتھ؟ تو ہم دیکھتے ہیں کہ جمعہ کا خطبہ شرط ہے، جسکے بغیر نماز جمعہ ادا نہیں ہوتی۔ اور عیدین کا خطبہ شرط نہیں ہے۔ اسکے بغیر نماز عید ادا ہو جاتی ہے۔ البتہ اس میں خطبہ کا ترک کرنا خلاف سنت ہے، اور صلوٰۃ استسقاء بھی بغیر خطبہ کے ادا ہو جاتی ہے۔ اس میں خطبہ کا ہونا شرط نہیں بلکہ سنت ہے۔ تو معلوم ہوا کہ خطبہ استسقاء کو خطبہ عیدین ہی کے ساتھ

مشابہت حاصل ہے نہ کہ خطبہ جمعہ کیساتھ۔ لہذا خطبہ عیدین کی طرح خطبہ استسقاء بھی بعد الصلوٰۃ ہونا چاہئے۔

## بَابُ صَلَوةِ الْكُسُوفِ كَيْفَ هِيَ؟

کسوف کے لغوی معنی تغیر ہونا، اور عرف میں کسوف سورج گرہن کو کہا جاتا ہے اور خسوف چاند گرہن کو۔ اب صلوٰۃ کسوف کی کیفیت کیا ہے؟ اس سلسلے میں اختلاف ہو گیا۔  
 ① حضرت امام شافعی، مالک، احمد بن حنبل وغیرہ کے نزدیک صلوٰۃ کسوف دو رکعت ہے۔ ہر رکعت میں دو دو رکوع۔ لہذا دو رکعت میں چار رکوع اور چار سجدے ہونگے۔

② حضرت امام قتادہ، عطاء بن ابی رباح، اسحاق بن راہویہ، ابن المنذر وغیرہ کے نزدیک صلوٰۃ کسوف دو رکعت ہے، ہر رکعت میں تین تین رکوع۔ ③ حضرت امام طاووس، حبیب بن ابی ثابت، عبدالملک بن جریج وغیرہ کے نزدیک صلوٰۃ کسوف دو رکعت ہے، ہر رکعت میں چار چار رکوع۔ ④ امام سعید بن جبیر، ابن جریر طبری، یحییٰ بن راہویہ اور بعض شافعیہ کے نزدیک صلوٰۃ کسوف دو رکعت ہے۔ لیکن رکوع وسجود کی تعداد معین نہیں ہے۔ بلکہ جب تک سورج میں روشنی نہ آجائے اس وقت تک رکوع وسجود کا تکرار کرتا رہے۔  
 ⑤ امام ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد وغیرہ کے نزدیک صلوٰۃ کسوف دو رکعت ہے۔ عام نمازوں کی طرح ہر رکعت میں ایک ہی رکوع ہوگا۔

**نظر** امام طحاوی نے اپنی نظر کے ذریعہ مذہب حنفی کو ترجیح دی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ نفل یا فرض کی نماز ایسی نہیں ملتی جسکی کسی رکعت میں متعدد رکوع ہوں۔ بلکہ ہر رکعت میں صرف ایک ہی رکوع ہوا کرتا ہے۔ لہذا عام نمازوں کی طرح کسوف کی نماز کی ہر رکعت میں بھی ایک ہی رکوع ہونا چاہئے۔

## بَابُ الْقِرَاءَةِ فِي صَلَوةِ الْكُسُوفِ كَيْفَ هِيَ؟

① امام ابو حنیفہ، مالک، شافعی بلکہ جمہور کے نزدیک صلوٰۃ کسوف میں قرائۃ۔ التترسین



② امام احمد بن حنبل، ابو یوسف، محمد وغیرہ حضرات کے نزدیک صلوٰۃ کسوف میں قرات بالجہر مسنون ہے۔ اسی ہی کو امام طحاوی نے اختیار فرما کر اپنی نظر کے ذریعہ ترجیح دی ہے۔

**نظر** فرماتے ہیں کہ جو نماز دن میں روزانہ ادا کی جاتی ہے خواہ فرض ہو مثلاً ظہر وعصر یا غیر فرض ہو مثلاً ظہر وعصر کی سنتیں، تو ان میں قرات بالسر ہو ا کرتی ہے۔ اور جو نماز دن میں ادا کی جاتی ہے مگر روزانہ نہیں بلکہ خاص کسی دن میں خواہ فرض ہو جیسے نماز جمعہ یا غیر فرض ہو جیسے نماز عیدین، تو ان میں قرات بالجہر ہو ا کرتی ہے۔ ادھر کسوف کی یہ نماز دن میں پڑھی جاتی ہے لیکن روزانہ نہیں بلکہ خاص عارض کی بنا پر اسکو پڑھنا پڑتا ہے، لہذا اصول مذکور کی بنا پر صلوٰۃ کسوف کی قرات کا جہر ہونا ہی ثابت ہو رہا ہے نہ کہ سرا ہونا۔

## باب التطوع بعد الوتر

**مذہب :-** امام اسحاق بن راہویہ، عمرو بن میمون، امام مکحول وغیرہ کے نزدیک وتر کے بعد نفل جائز نہیں ہے۔ اگر وتر کے بعد نفل نماز پڑھی جائے تو وتر کا اعادہ لازم ہے ۲ ائمہ اربعہ بلکہ مہبوس کے نزدیک وتر کے بعد نفل نماز جائز ہے۔ اسکی وجہ نماز وتر پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

**نظر** فریق اول نے اپنی دلیل میں بعض صحابہ کرام کا عمل پیش کیا ہے، کہ یہ حضرات وتر کی نماز بالکل اخیر میں ادا فرمایا کرتے تھے، اگر کسی رات اول لیل میں وتر پڑھ لیتے اور اس کے بعد بیدار ہو جاتے تو ایک رکعت پڑھ کر ماقبل کے پڑھی ہوئی وتر کو شفع بنا کر اخیر میں دوبارہ وتر ادا فرمایا کرتے تھے۔ اس کے مقابل امام طحاوی نے حضرت ابن عباس، عائذ بن عمرو، عمار بن یاسر، ابو ہریرہ اور حضرت عائشہؓ سے فتاویٰ اور عمل پیش کئے ہیں کہ ان حضرات میں سے کوئی بھی وتر کے بعد نفل کو ناقض وتر نہیں سمجھتے تھے۔ نیز حضورؐ کے قول و عمل بھی نفل کئے ہیں، جس سے جہور کا مسلک ثابت ہوتا ہے کہ نفل بعد الوتر یہ ناقض وتر نہیں ہے۔ اب امام طحاوی فرماتے ہیں کہ فریق اول کے پیش کردہ

صحابہ کرام کے عمل کے مقابلہ میں ہمارے پیش کردہ صحابہ کرام کا عمل اولیٰ اور بہتر ہے۔ کیونکہ ان کا یہ عمل حضور کے قول و عمل کا موافق ہے۔ بخلاف فریق اول کے ذکر کردہ صحابہ کرام کے، کیونکہ ان کا عمل حضور کے قول و عمل کے موافق نہیں ہے۔ نیز نظر بھی انکے اس عمل کی تردید کر رہی ہے۔ کیونکہ وتر پڑھ کر سو جانے کے بعد دوبارہ بیدار ہونے کی صورت میں ایک رکعت پڑھ کر ماقبل کے وتر کو شفع بنا دینا، تاکہ چار رکعت نفل ہو جائے، یہ کس طرح درست ہو سکتا ہے کیونکہ ایک نماز کے بعض رکعتوں کے درمیان کلام، عمل کثیر اور نوم وغیرہ کے ذریعہ انقطاع ناجائز بھی ہے اور مفسد صلوٰۃ بھی۔ تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ کلام، نوم وغیرہ کے بعد ایک رکعت پڑھ کر ماقبل کے وتر کو شفع بنا دیا جائے؟ حالانکہ عمل کثیر کے مفسد صلوٰۃ ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔ لہذا ان صحابہ کرام کا یہ عمل نظر کا بھی خلاف ہے جیسا کہ حضور کے قول و عمل کا خلاف تھا۔ بنا بریں ان حضرات کے اس عمل کے ذریعہ استدلال صحیح نہیں ہو سکتا۔

## باب جمع السواکی رکعت

**مذہب :-** ① حضرت عامر شعبی، ابو بکر بن عبد الرحمن، ابو العالیہ وغیرہ کے نزدیک ایک رکعت میں متعدد سورتوں کو جمع کر کے پڑھنا مکروہ ہے۔ ② ائمہ اربعہ بلکہ جمہور علماء کے نزدیک ایک رکعت میں متعدد سورتوں کو جمع کرنے میں کسی قسم کی کراہت یا قباحت نہیں ہے۔ **نظر** فرماتے ہیں کہ رکعت کے اندر سورۃ فاتحہ کے ساتھ دوسرا سورہ ملا کر پڑھا جاتا ہے کما ہوا ظاہر۔ تنہا سورۃ فاتحہ کے لئے مستقل ایک رکعت کا ہونا ضروری نہیں ہوتا۔ تو اس پر نظر کا تقاضا یہ ہے کہ جیسا کہ سورۃ فاتحہ کے لئے مستقل ایک رکعت کی ضرورت نہیں ہے، ایسا ہی دوسری سورتوں کیلئے بھی مستقل ایک رکعت کی ضرورت نہ ہو۔ بلکہ ایک رکعت کے اندر متعدد سورتوں کو جمع کرنا بلا کراہت جائز ہو، اور یہی ہمارا کہنا ہے۔

## باب المفصل هل فی سجود ام لا؟

سجده تلاوت کے سلسلہ میں چند اختلافات ہیں۔ ۱۔ سجده تلاوت کا حکم کیا؟

۲۔ سجده تلاوت کی تعداد کیا ہے؟ ۳۔ مفصلات میں سجده ہے یا نہیں؟

۱۔ سجده تلاوت کا حکم کیا ہے؟ ① امام شافعی، مالک، احمد بن حنبل وغیرہ

حضرات کے نزدیک سجده تلاوت سنت ہے۔ البتہ امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر نماز کے اندر ہو تو واجب ورنہ سنت امام ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد وغیرہ حضرات کے نزدیک سجده تلاوت واجب ہے۔

**نظر** امام طحاوی نے اپنی نظر کے ذریعہ سجده تلاوت کے عدم وجوب کو ثابت

کیا ہے جو کہ ائمہ ثلاثہ کا مسلک ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ مسافر جب آیت سجده کو سواری پر تلاوت کرے، تو سواری پر ہی اشارہ کرنا کافی ہے، نیچے اتر کر زمین

پر سجده کرنا اس پر ضروری نہیں۔ اور سواری پر اشارہ کا کافی ہو جانا یہ نفل کی صفت ہے نہ کہ

فرض (یا واجب) کی۔ چنانچہ فرض (یا واجب) نماز سواری پر ادا نہیں ہوتی۔ اب اگر سجده تلاوت

واجب ہوتا تو یہ سواری پر اشارہ کرنے سے ہرگز ادا نہ ہوتا۔ جیسا کہ فرض و واجب نماز سواری

پر ادا نہیں ہوتی۔ لہذا سواری پر نہ ریعہ اشارہ ادا ہو جانا یہ سجده تلاوت کے واجب ہونے کی دلیل ہے۔

۲۔ سجده تلاوت کی تعداد کیا ہے؟ ① امام مالک، عطاء بن ابی رباح،

مجاہد وغیرہ کے نزدیک جو شافعی کا قول قدیم ہے۔ پورے قرآن کریم میں کل گیارہ مقامات

پر سجده ہیں۔ حنیفہ کے نزدیک جو چودہ سجده ہیں ان میں سے مفصلات کے تینوں سجودوں

یعنی سورہ نجم، سورہ انشقاق اور سورہ علق کے سجودوں کو یہ حضرات چھوڑ دیتے ہیں۔

② امام ابو حنیفہ کے نزدیک اور امام شافعی کے قول جدید کے مطابق پورے قرآن مجید میں کل

چودہ سجده ہیں۔ البتہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک سورہ حج میں ایک سجده اور سورہ ص

میں بھی ایک سجده ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک سورہ حج میں دو سجده ہیں اور سورہ

ص میں کوئی سجده نہیں۔



② حضرت امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، لیث، ابن وہب، ابن حبیب مالکی وغیرہ کے نزدیک پورے قرآن کریم میں یہ مقامات پر سجدے ہیں۔ سورۃ حج میں دو اور باقی ذیل کی طرح۔

۲ مفصلات میں سجدہ ہے یا نہیں؟ ① امام مالک، عطاء بن

ابی رباح، مجاہد وغیرہ کے نزدیک مفصلات میں کوئی سجدہ نہیں ہے۔ لہذا سورۃ نجم،

انشقاق اور علق میں انکے نزدیک سجدہ نہیں ہوگا۔ ② امام ابو حنیفہ، شافعی،

احمد وغیرہ کے نزدیک مفصلات میں سجدہ ہے۔ لہذا سورۃ نجم، انشقاق اور علق میں سجدہ

**نظر** فرماتے ہیں کہ تمام ائمہ کے نزدیک متفقہ طور پر پورے قرآن کریم میں جتنے سجدے

ہیں وہ دس ہیں جن کے بارے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ اور پانچ مقامات اختلافی ہیں۔

**متفق علیہ کس مقامات** (۱) سورۃ اعراف میں — ان الذین عند ربک لا یستکبرون عن عبادتہ ویسجدوا لم یجدوا

(۲) سورۃ رعد میں — ولله یسجد من فی السموات والارض طوعاً وکراً وظلالہم بالغدۃ والاحمال

(۳) سورۃ نمل میں — ولله یسجد ما فی السموات وما فی الارض من دابة والملائکۃ

وہم لا یتکبرون۔ یخافون سرہم من فوقہم ویفعلون ما یؤمرون۔

(۴) سورۃ بنی اسرائیل میں — ویخروا للاذقان سجداً ... خشوعاً۔

(۵) سورۃ مریم میں — اولئک الذین انعم اللہ علیہم ... خروا سجداً وبتکبار۔

(۶) سورۃ حج میں — الم تر ان اللہ یسجد لمن فی السموات ومن فی الارض ... یفعل ما یشاء۔

(۷) سورۃ فرقان میں — واذ قیل للہم سجداً للرحمن قالوا وما الرحمن ... نفوراً۔

(۸) سورۃ نمل میں — الا یسجد للہ الذی ینخرج الخبأ ... العرش العظیم۔

(۹) سورۃ آل عمران میں — انما یؤمن بالآیتنا الذین اذا ذکرناہم خروا سجداً ... لا یتکبرون

(۱۰) سورۃ تم تم تنزیل من الرحمن الرحیم میں — امام شافعی، مالک وغیرہ کے نزدیک

موضع سجدہ تعبد و ہے۔ اور احثائے نزدیک موضع سجدہ و هم لا یسأمون ہے۔

مختلف فی پانچ مقامات (۱) سورہ نجم میں — فاسجدوا لله واعبدوا (۲) سورہ اشراق میں — واذقنی علیہم القرآن لا یسجدوا

(۲) سورہ علق میں — لا نطعه واسجدوا اقترب -

(۳) سورہ ص میں — قال لقد ظلمك... فاستغفر ربہ وخر راكعًا وانا ب.

(۵) سورہ حج میں — یا ایہا الذین امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربکم وافعلوا الخیر لعلکم تفلحون

تو ہم دیکھتے ہیں کہ متفق علیہ دس مقامات یہ سب کے سب مواضع خبر میں، جن میں سجدہ کی خبر دی گئی ہے۔ ان مقامات میں سے کوئی مقام بھی موضع امر نہیں ہے کہ جس میں سجدہ کا حکم کیا گیا ہو۔ چنانچہ نمبر میں ”ولیسجدون“ نمبر میں ”ولیسجد من فی السموات والارض“ نمبر میں ”ولیسجد من فی السموات وما فی الارض“ نمبر میں ”یخرون للاذقان سجدا“ اسی طرح ان دس مقامات میں ہر ایک میں سجدہ کی خبر دی جا رہی ہے نہ کہ سجدہ کرنے کا حکم کیا جا رہا ہے جس میں یہ قاعدہ اور اصول مل رہا ہے کہ موضع خبر ہی سجدہ کی جگہ ہے نہ کہ موضع امر۔ کیونکہ جس آیت میں سجدہ کرنے کا حکم دیا جا رہا ہے یہ تو موضع تعلیم ہے نہ کہ موضع تعمیل۔ اس لئے تو ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سی آیات میں سجدہ کا حکم دیا گیا ہے

لیکن ان میں کسی کے نزدیک سجدہ تلاوت نہیں ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ”یمید اذقنی لربک واسجدی“ وقولہ تعالیٰ ”وکن من الساجدین“ جس سے یہ بات بالکل واضح ہو رہی ہے کہ مواضع خبر ہی میں سجدہ تلاوت ہوگا نہ کہ مواضع امر میں۔

اب ہم اس قاعدہ اور اصول کی بنا پر مختلف فیہ مقامات میں غور کریں گے، تاکہ مقام خبر میں سجدہ تلاوت کے ثبوت اور مقام امر سے سجدہ تلاوت کی نفی کا حکم لگایا جائے۔ چنانچہ مختلف فیہ مقامات خمسہ میں سے سورہ اشراق اور سورہ ص کی یہ آیتیں (اذقنی علیہم القرآن لیسجدون۔ اور خر راكعًا وانا ب) مقام خبر ہوئیں گی، جب سے ان پر

سجدۂ تلاوت کا ثبوت ہی اس قاعدہ اور اصول کا تقاضا ہے۔ پس سورۃ الشقاق میں سجدۂ تلاوت کے ثبوت کے بعد اب مطلقاً مفصلات کے امام مالکؒ وغیرہ کے سجدۂ تلاوت کا انکار کرنا صحیح نہیں ہو سکتا۔ اور سورۃ ص میں بطریق نظر سجدۂ تلاوت کے ثبوت کے ساتھ ساتھ حضورؐ کے عمل سے بھی اس کا ثبوت مل رہا ہے، جسکو امام طحاویؒ نے حضرت ابو سعید خدریؓ سے نقل کیا ہے۔ لہذا بطریق اثر و نظر سجدہ کے ثابت ہونے کے بعد اب امام شافعیؒ کا سورۃ ص سے سجدۂ تلاوت کا انکار کرنا صحیح نہیں۔

اور مختلف فیہ مقامات میں سے باقی تین یعنی سورۃ نجم، علق اور حج کی یہ آیتیں مقام امر ہونکی وجہ ان میں سجدۂ تلاوت کا نہونا ہی اصول کا تقاضا ہے۔ لیکن سورۃ نجم اور سورۃ علق میں چونکہ حضورؐ کا سجدہ کرنا روایات سے ثابت ہے۔ اسلئے نص موجود ہوتے ہوئے اس نظر کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ بخلاف سورۃ حج کے آخری مقام کے، کیونکہ اس سلسلے میں حضورؐ سے کوئی روایت ثابت نہیں۔ نیز صحابہ کرام کے عمل بھی مختلف ہیں۔ لہذا جو بآ نظر کے موافق ہوگی اسی ہی کو لیجائیگی۔ اور سورۃ حج کے یہ مقام مقام امر ہونکی وجہ بطریق نظر اس میں سجدہ کا نہونا ثابت ہو چکا ہے۔ لہذا امام شافعیؒ کا اس میں سجدہ کو ثابت کرنا صحیح نہیں ہو سکتا۔

(الغرض سے مذکورہ بیان سے مفصلات اور سورۃ ص میں سجدہ کا نہونا، سورۃ حج کے اخیر میں سجدہ کا نہونا، اور بایں حساب پورے قرآن کریم میں سجدوں کی تعداد چودہ ہونا ثابت ہو رہا ہے۔ اور یہی احناف کا مذہب ہے۔)

**باب الرجل یدخل المسجد یوم الجمعة والاما یخطب ھل ینبغی ان یرکع**

جموعہ کے خطبہ کے درمیان اگر کوئی شخص مسجد میں داخل ہوئے تو اس کیلئے تحیۃ المسجد کی دو رکعت نماز پڑھنا کیسا ہے؟ تو اس میں سب کا اتفاق ہے کہ خطبہ جموعہ کے وقت تحیۃ المسجد کے علاوہ ہر قسم کے سنن و نوافل پڑھنا جائز نہیں۔



نیز اس وقت مسجد میں بیٹھنے والے کیلئے بھی تحیۃ المسجد پڑھنے کی ممانعت پر سب متفق ہیں۔  
 اختلاف صرف اس شخص کے بارے میں جو خطبہ کے دوران مسجد میں داخل ہو کہ کیا وہ  
 تحیۃ المسجد پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟ ① امام شافعی، احمد بن حنبل، اسحاق وغیرہ  
 کے نزدیک اس کے لئے تحیۃ المسجد کی دو رکعت پڑھنا مستحب ہے۔ لیکن نہایت اختصار کے  
 ساتھ ہونا چاہئے تاکہ استماع خطبہ ہو سکے ② امام ابو حنیفہ، مالک، ابو یوسف، محمد  
 وغیرہ کے نزدیک اٹھائے خطبہ آنے والے کیلئے تحیۃ المسجد پڑھنا بھی ناجائز اور مکروہ تحریمی ہے۔  
**نظر** فرماتے ہیں کہ جو لوگ امام کے خطبہ شروع کرنے سے پہلے مسجد میں موجود ہوں،  
 ان کے لئے خطبہ شروع ہونے کے بعد نماز پڑھنا بالاتفاق ممنوع ہے۔ لہذا جو شخص بوقت خطبہ  
 مسجد میں داخل ہو اس کیلئے بھی نماز پڑھنا ممنوع ہوگا۔ کیونکہ ہم ایک متفق علیہ اصل اور  
 ضابطہ یہ دیکھتے ہیں کہ وہ اوقات جو نماز کیلئے مانع ہوں ان میں پہلے سے مسجد میں موجود  
 رہنے والے اور ان اوقات کے اندر مسجد میں داخل ہونے والے دونوں کا حکم یکساں اور برابر ہوا  
 کرتا ہے۔ پس جمعہ کا خطبہ جب موجودین کیلئے مانع صلوٰۃ ہے تو داخلین کیلئے بھی مانع صلوٰۃ ہوگا،  
 لہذا خطبہ جمعہ کے وقت کسی کیلئے تحیۃ المسجد پڑھنا جائز نہیں ہو سکتا۔

### بَابُ لِرَجُلٍ دَخَلَ الْمَسْجِدَ وَالْإِمَامُ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ لَمْ يَكُنْ رُكْعَ الْإِرْكَعِ الْوَلَا يَرْكُوعِ؟

اگر کوئی شخص مسجد میں داخل ہو دریں حالیکہ فجر کی جماعت شروع ہو گئی، اور اس شخص نے اب تک  
 فجر کی سنت نہ پڑھی ہو تو کیا وہ سنت فجر پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟  
 ① حضرت امام شافعی، احمد بن حنبل وغیرہ کے نزدیک جماعت شروع ہونے کے بعد  
 سنت کی نیت باندھنا جائز نہیں ہے۔ چاہے سنت فراغت کے بعد فرض کی دونوں رکعات  
 ملنے کی امید کیونہ ہو۔ لیکن اگر پڑھ لے تو کراہت تحریمی کے ساتھ سنت صحیح ہو جائیگی۔  
 ② امام مالک کے نزدیک جماعت شروع ہونے کے بعد سنت فجر پڑھ سکتا ہے البتہ دو شرطیں  
 ہیں ۱۔ سنت خارج مسجد میں پڑھے خواہ مسجد بڑی ہو یا چھوٹی ۲۔ سنت کے بعد

دونوں رکعات جماعت کے ساتھ ملنے کی امید ہو ۳۰ امام ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد رحمہ اللہ وغیرہ کے نزدیک اگر ایک رکعت ملنے کی بھی امید ہو تو پڑھ سکتا ہے۔ اگر مسجد چھوٹی ہو تو اندر نہیں پڑھ سکتا بلکہ باہر پڑھے۔ اور اگر مسجد بڑی ہو تو اندر ہی پڑھ سکتا ہے بشرطیکہ اقامت بالصفو نہ ہو۔

**نظر** اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ اگر کوئی شخص گھر میں ہو اور فجر کی جماعت شروع ہو گئی، اور اسکو جماعت شروع ہونیکا علم بھی ہو جائے تو سنت پڑھنے سے فوت جماعت کا خطرہ نہ ہونے کی صورت میں اسکے لئے سنت پڑھ لینا افضل ہے۔ اور تطوع میں سے سنت فجر کی تاکید بہت زیادہ آئی ہے، چنانچہ مروی ہے کہ حضورؐ سنت فجر کی جتنی مواظبت فرماتے تھے اتنی مواظبت اور کسی تطوع کی نہیں فرمایا کرتے تھے۔ نیز آپؐ ارشاد ہے کہ تم ان دور کعتوں کو مت ترک کرو اگرچہ تم کو گھوڑا روند ڈالے۔ پس جب سنت فجر کی اتنی تاکید کی گئی اور جماعت شروع ہونے کے بعد انکو گھر میں پڑھنا بشرطیکہ فوت جماعت کا خطرہ نہ ہو بالاتفاق جائز ہے تو مسجد میں پڑھنا بھی جائز ہونا چاہئے۔ یہی نظر کا تقاضا ہے۔

## باب الصلوٰۃ فی اعطاء الابل

**مذہب :- ۱** امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ وغیرہ کے نزدیک اونٹوں کے بارے میں نماز پڑھنا مکروہ تحریمی۔ بلکہ امام احمدؒ کی ایک روایت کے مطابق نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

**۲** احناف، شوافع، مالکیہ بلکہ جمہور کے نزدیک اونٹوں کے بارے میں نماز بلا کراہت جائز۔

**نظر** فرماتے ہیں کہ بکریوں کے بارے میں نماز کے بلا کراہت جائز ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔ لیکن اختلاف ہو گیا اونٹوں کے بارے کے سلسلے میں۔ تو ہم دیکھتے ہیں کہ اونٹ اور بکری دونوں گوشت کے حکم میں برابر ہیں۔ جیسا کہ بکری کا گوشت پاک ہے۔ ایسا ہی اونٹ کا گوشت بھی پاک ہے۔ اسی طرح دونوں پیشاب کے حکم میں برابر ہیں۔ جن کے نزدیک بکری کا پیشاب پاک ہے، انکے نزدیک اونٹ کا پیشاب بھی پاک ہے۔ اور جن کے نزدیک

بکری کا پیشاب ناپاک ہے ان کے نزدیک اونٹ کا پیشاب بھی ناپاک ہے۔ لہذا نظر کا تقاضا یہ ہے کہ یہ دونوں جیسا کہ دوسرے احکام میں برابر ہیں ایسا ہی نماز کے حکم میں بھی برابر ہوں، کہ جس طرح بکری کے بارے میں نماز پڑھنا بلا کراہت جائز حکم میں ہے ایسا ہی اونٹ کے بارے میں بھی یہ بلا کراہت جائز ہو۔

## باب الامام فی وصوۃ العید هل یصلیٰ من الغد ام لا ؟

عید الفطر کی نماز چاند کی خبر دیر میں آنیکی وجہ سے یا اور کسی عذر کی بنا پر عید کے دن وقت پر یعنی قبل الزوال اگر نہ پڑھ سکے تو بعد میں قضا کر سکتا ہے یا نہیں ؟ اس سلسلے میں اختلاف ہو گیا۔ ① امام احمد بن حنبل، ابو یوسف، محمد وغیرہ حضرات کے نزدیک اگر کوئی شخص بلا عذر عید الفطر کی نماز نہ پڑھے تو اسکی کوئی قضا نہیں ہے۔ اور اگر عذر کی وجہ سے سب لوگ مع امام نماز نہ پڑھ سکے تو دوسرے روز قبل الزوال اسکی قضا کر سکتا ہے۔ لیکن دوسرے دن کے بعد نیز عید کے دن بعد الزوال قضا کر سکی گنجائش نہیں ہے۔ ② امام شافعی، مالک وغیرہ کے نزدیک اگر عید کے دن قبل الزوال عید الفطر کی نماز نہ پڑھے خواہ عذر کی وجہ سے ہو یا بلا عذر، تو اسکے بعد قضا کر سکی بالکل کوئی گنجائش نہیں ہے۔ امام طحاوی کا رجحان بھی اس قول کی طرف ہے، چنانچہ آپنے اپنی نظر کے ذریعہ اس قول ہی ثابت کر سکی گوشش کی ہے۔ نیز امام طحاوی نے اس قول کو امام ابو حنیفہ کی طرف منسوب فرمایا ہے۔ لیکن ابو حنیفہ کا یہ قول کہیں نہیں ملتا کہ عذر کے باوجود یوم ثانی میں قضا جائز نہیں ہے بلکہ کتب حنفیہ میں مطلقاً احناف کا مسلک یہی منقول ہے کہ عذر کی صورت میں عید الفطر کی نماز یوم ثانی میں قضا کر سکتا ہے۔ لہذا امام ابو حنیفہ کی طرف امام طحاوی کا یہ نسبت کرنا کتب حنفیہ کا خلاف ہے۔ البتہ ہو سکتا ہے کہ امام صاحب سے



مطلقاً حرام جواز کی کوئی روایت طحاویؒ کو پہنچی ہوئی ہو جسکی بنا پر انہوں نے یہ نسبت کر دی۔ چنانچہ باب کے اخیر میں امام طحاویؒ کا یہ کہنا کہ۔ وہو قول ابی حنیفہؒ فیما رواہ غنہ بفضل الناس۔ اسی ہی کی طرف مشیر ہے۔ واللہ اعلم۔

**نظر** فرماتے ہیں کہ ہم دیکھتے ہیں کہ ”صلوٰۃ“ دو قسم ہیں۔

۱۔ صلوٰۃ دھریہ جو ہر زمانہ میں ہمیشہ پڑھی جاتی ہے۔ اس کا وقت اوقاتِ ممنوعہ کے علاوہ سب ہیں۔ لہذا اگر وہ اصل وقت سے فوت ہو جائے تو اوقاتِ ممنوعہ کے علاوہ ہر وقت قضا کرنا جائز ہے جیسے صلواتِ خمسہ۔

۲۔ صلوٰۃ مقیدہ بوقت مخصوص، جو ہمیشہ ہر روز نہیں پڑھی جاتی، بلکہ انکے گئے مخصوص وقت ہیں۔ جسکے علاوہ اور کسی وقت میں انکا پڑھنا جائز نہیں۔ لہذا اگر وقت نکل جائے تو اسی روز وقت نکلنے کے بعد یا اسکے بعد کسی دوسرے روز انکی قضا جائز نہیں ہے۔ جیسے جمعہ کی نماز۔ چنانچہ اگر اسکو جمعہ کے دن اپنے وقت پر نہ پڑھ سکے تو وقت نکلنے کے بعد اسی جمعہ ہی کے دن ایسا ہی اسکے بعد والے دوسرے کسی دن اسکی قضا نہیں کر سکتا۔

اب مذکورہ دونوں قسم نمازوں کے متعلق غور کرنے سے ہمارے سامنے ایک اصول اور ضابطہ یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ۔ جو نماز اپنے وقت سے فوت ہو جائے اور اس دن کے باقی حصے میں انکی قضا جائز نہ ہو تو اس دن کے بعد والے کسی دوسرے دن میں بھی اسکا قضا کرنا جائز نہیں ہے۔ جیسا کہ صلوٰۃ جمعہ سے یہ بات واضح ہے کیونکہ زوالِ شمس لیکر دخولِ عصر تک اگر اسکو نہ پڑھی جائے تو نہ اس دن کے باقی حصے میں اسکی قضا جائز ہے۔ اور نہ اسکے بعد والے کسی اور دن۔ اور جو نماز اپنے وقت سے فوت ہو جائے، اور اسی دن کے باقی حصے میں اسکی قضا جائز ہو تو اس دن کے بعد دوسرے کسی دن میں بھی اسکا قضا کرنا جائز ہے۔ جیسا کہ نماز پنجگانہ۔

چنانچہ اگر ان میں سے کوئی نماز اپنے وقت سے فوت ہو جائے تو اس دن کے باقی حصے میں نیز اسکے بعد دوسرے اور کسی دن میں بھی انکی قضا جائز ہے۔ اور یہ تمام باتیں متفق علیہ ہیں جن میں کسی کا اختلاف نہیں۔ اب عید الفطر کی نماز کو دیکھنا ہے، تو ظاہر ہے کہ یہ نماز ہمیشہ نہیں پڑھی جاتی، بلکہ اسکے لئے ایک مخصوص وقت ہے۔ یعنی شوال کی پہلی تاریخ ابیضا ض شمس سے لیکر زوال شمس تک۔ اب اگر اصل وقت یعنی زوال شمس کے پہلے پہلے یہ نماز نہ پڑھ سکے تو بعد الزوال دن کے باقی حصے میں اسکی قضا بالاتفاق جائز نہیں ہے۔ لہذا اوپر میں ذکر کیا ہوا اصول کی بنا پر اسکی قضا اس دن کے بعد دوسرے اور کسی دن بھی جائز نہ ہونا چاہئے۔ کیونکہ اصل وقت فوت ہو جانے کے بعد جس نماز کی قضا اس دن کے باقی حصے میں جائز نہیں ہوتی اس نماز کی قضا بعد والے کسی دن (یوم ثانی یا ثالث...) میں بھی جائز نہیں ہوا کرتی۔ بناء علیہ عید الفطر کی قضا یوم اول کے بقیہ حصہ کے مانند یوم ثانی یا ثالث میں بھی جائز نہیں ہوگی۔

**فائدہ ۱۵** اگر عذر کی وجہ سے عید الفطر کی نماز نہ پڑھی جائے تو صرف یوم ثانی میں اسکی قضا کیجا سکتی ہے۔ یہی احناف کا مذہب ہے۔ اگرچہ یہ بات مذکورہ ضابطہ کا خلاف ہے لیکن اسکے جواز کے سلسلے میں صریح حدیث وارد ہوئی ہے۔ لہذا حدیث صریح کے مقابلے میں امام طحاوی کی یہ نظر قابل اعتبار نہیں ہے۔

خانہ کعبہ کے اندر نفل نماز پڑھنا بالاتفاق جائز ہے۔ البتہ فرض کے

## بَابُ الصَّلَاةِ فِي الْكَعْبَةِ

سلسلے میں اختلاف ہو گیا۔ ① امام مالک اور احمد بن حنبل کے نزدیک فرض نماز کعبہ کے اندر پڑھنا جائز نہیں۔ کیونکہ کعبہ کی طرف متوجہ ہو کر نماز پڑھنے کا حکم ہے۔ حیث قال تعالیٰ: ﴿فَوَلُّوْا وُجُوْكُمْ هَکُمُ شَرْطُهُ﴾۔ اور اندر پڑھنے کی صورت میں کعبہ کے

بعض حصے کو پیچھ دینا ہوتا ہے۔ (۲) امام ابو حنیفہ، شافعی، ابو یوسف، محمد بن  
بلکہ جمہور کے نزدیک، کعبہ کے اندر نفل کی طرح فرض نماز پڑھنا بھی جائز ہے۔

## نظر، امام طحاوی فرماتے ہیں کہ کعبہ کے اندر فرض نماز سے منع کرنے

والے حضرات اس لئے منع کرتے ہیں کہ ان کے خیال میں پورے خانہ کعبہ قبلہ ہے۔

لہذا بوقت نماز پورے خانہ کعبہ کا استقبال ضروری ہے۔ اور اندر نماز پڑھنے کی

سورت میں کعبہ کے بعض حصے کا استقبال ہوتا ہے اور دوسرے بعض کا استبدال

اور کعبہ کی طرف استبدال یعنی پیچھ دینے کی سورت میں نماز نہیں ہو سکتی۔ امام طحاوی

فرماتے ہیں کہ ان کا یہ استدلال صحیح نہیں، کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص پورے

قبلہ کو اپنے پیچھے کی طرف کرے یا اپنی دائیں بائیں جانب رکھے تو بالاتفاق اس کی

نماز صحیح نہیں ہوتی۔ اور اگر کوئی شخص خانہ کعبہ کے خارج میں کعبہ کے بعض

حصے کی طرف نماز پڑھے، اور پورے کعبہ کا استقبال نہ کرے تو بالاتفاق اس کی

نماز ہو جائیگی۔ حالانکہ اس نے مذکورہ صورت میں تمام جہات کا استقبال نہیں

کیا۔ کیونکہ اس نے کعبہ کے جس حصے کا استقبال کیا اس کے دائیں اور بائیں جانب کا

حصہ استقبال سے رہ گیا۔ نیز شریعت نے کعبہ کے ہر جزء اور ہر جہت کے استقبال

کا مکلف بھی نہیں بنایا۔ بلکہ کسی ایک جہت یا کسی ایک جہت کے استقبال ہی کو صحت

صلوٰۃ کیلئے کافی قرار دیا۔ تو اس پر نظر کا تقاضا یہ ہے کہ جو شخص خانہ کعبہ کے اندر

بعض کعبہ کا استقبال کرے اور بعض حصہ اسکے پیچھے کی طرف رہ جائے تو اس کی نماز بھی

اس شخص کی طرح صحیح ہو جائیگی جس نے خارج کعبہ، کعبہ کے بعض حصہ اور بعض

جہت کو سامنے اور دوسرے بعض کو دائیں اور بائیں جانب رکھ کر نماز پڑھی ہے۔

لہذا کعبہ کے اندر فرض نماز کے عدم جواز پر انکی پیش کردہ عقلی دلیل درست نہیں ہے،  
بلکہ داخل کعبہ فرض و نفل ہر قسم نماز کا جواز ہی نظر کا تقاضا ہے۔ واللہ اعلم۔



## بَابُ مَنْ صَلَّيَ خَلْفَ الصَّفِّ وَحْدَهُ

مذہب :- ① امام احمد بن حنبل، اسحق بن راہویہ، اہل ظاہر وغیرہ کے نزدیک جماعت کی حالت میں صف کے پیچھے تنہا کھڑے ہو کر نماز پڑھنے سے نماز بالکل ہو جائیگی۔ ② امام ابو حنیفہ، شافعی، مالک بلکہ جمہور کے نزدیک صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھنے سے نماز فاسد و باطل نہیں ہوگی البتہ ایسا کرنا مکروہ ہے۔

**نظر** فرماتے ہیں کہ جو شخص صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھ رہا ہے اس کی نماز کا صحیح ہو جانا ہی نظر کا تقاضا ہے۔ کیونکہ جو شخص امام کے پیچھے کسی صف میں نماز شروع کرے اور اسکے سامنے ولے صف میں بالکل اسکے برابر ایک آدمی کی جگہ خالی ہو جائے تو بالاتفاق اس شخص کے لئے آگے چل کر اس جگہ میں کھڑا ہونا جائز ہے۔ اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی تو اپنے صف چھوڑ کر سامنے کے صف میں پہنچنے والا یہ شخص دونوں صف کے درمیان جس جگہ سے چلیگا یہ جگہ غیر صف جو صف میں شامل نہیں بلکہ صف سے باہر اور خارج ہے۔ تو نمازی کا اس غیر صف میں ہونا اگرچہ بالکل تھوڑا سا وقت کیلئے کیوں نہ ہو اس کی نماز فاسد نہیں کرتا۔ تو اگر غیر صف میں ہونا مفسدِ صلوٰۃ ہوتا تو ضرور اس شخص کی نماز صحیح نہ ہوتی۔ جیسا کہ اگر کوئی شخص بجاالت نماز کسی ناپاک جگہ پر کھڑا ہو جائے اگرچہ تھوڑا سا وقت کے لئے کیوں نہ ہو تو اس کی نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ الغرض جب اس شخص کے لئے اپنے صف چھوڑ کر آگے بڑھنے کی صورتیں مابین الصیفین غیر صف میں ہونا مفسدِ صلوٰۃ نہیں ہے، تو وہ شخص جو صف کے پیچھے تنہا غیر صف میں نماز پڑھ رہا ہے اس کا یہ غیر صف میں ہونا بھی مفسدِ صلوٰۃ نہ ہونا چاہئے، یہی نظر کا تقاضا ہے۔

بَابُ الرَّجُلِ يَدْخُلُ فِي صَلَاةِ الْغَدَاةِ فَيُصَلِّيْ مِنْهَا رَكْعَةً ثُمَّ تَطْلُعُ الشَّمْسُ

مذہب :- اگر کوئی شخص فجر کی نماز شروع کرے اور ابھی ایک ہی رکعت پڑھا ہو

کہ سورج طلوع ہو گیا تو یہ شخص دوسری رکعت پڑھ کر نماز پوری کر گیا یا طلوع شمس کی وجہ سے  
اسکی نماز فاسد ہو جائیگی؟ اس سلسلے میں اختلاف ہو گیا۔

① حضرت امام شافعی، مالک، احمد بن حنبل وغیرہ کے نزدیک ایسے شخص دوسری رکعت  
پڑھ کر اسی حالت میں نماز پوری کر گیا، طلوع شمس کی وجہ سے اسکی نماز فاسد نہیں ہوگی  
○ امام ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد وغیرہ کے نزدیک گار کے درمیان سورج طلوع  
ہونیکے وجہ سے اسکی نماز فاسد ہو جائیگی۔

آئمہ ثلاثہ کا ایک استدلال اور اسکی تحقیق آئمہ ثلاثہ نے حضور صلی اللہ  
علیہ وسلم کے قول ”مَنْ ادْرَكَ مِنْ صَلَاةِ الْغَدَاةِ رَكْعَةً قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَلْيَصِلْ  
إِلَيْهَا أُخْرَى“ سے استدلال کیا ہے کہ حضور نے صراحت فرمائی ہے کہ طلوع شمس کے بعد دوسری  
رکعت پڑھ کر نماز کو مکمل کر لی جائے۔ امام طحاوی نے انکے استدلال کو رد کر نیکیلئے یہ جواب  
دیا ہے کہ حضور نے طلوع، غروب و استوائے شمس ان تین اوقات میں نماز پڑھنے سے  
منع فرمایا ہے۔ حیث ساری عن عبد اللہ (داعی ابن مسعود) انه قال: كُنَّا نَهَى  
عَنِ الصَّلَاةِ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَعِنْدَ غُرُوبِهَا وَنِصْفِ النَّهَارِ۔ تو ہو سکتا ہے  
کہ آئمہ ثلاثہ کی یہ روایت ”مَنْ ادْرَكَ مِنْ صَلَاةِ الْغَدَاةِ رَكْعَةً أَوْ ثَلَاثًا“، اوقات ثلاثہ کی ممانعت  
کی حدیث سے پہلے وارد ہوئی ہو اور اس ممانعت کی حدیث کی وجہ سے یہ اباحت منسوخ  
ہو گئی ہو۔ اب آئمہ ثلاثہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اوقات ثلاثہ میں نماز پڑھنے سے ممانعت کی  
جو حدیث یہ نوافل کے حق میں ہے، فرائض کے حق میں نہیں۔ لہذا عند طلوع الشمس  
نفل نماز ممنوع ہو سکتی ہے نہ کہ فرض۔ جیسا کہ حضور نے فجر کے بعد طلوع شمس تک اور  
عصر کے بعد غروب شمس تک نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔ اور یہ ممانعت بالاتفاق نوافل  
کے حق میں ہے۔ فرائض کے حق میں نہیں۔ تو ان دونوں اوقات میں جیسا کہ فرض  
پڑھنا ممنوع نہیں ہے ایسا ہی اوپر کے اوقات ثلاثہ میں بھی فرض پڑھنا ممنوع نہیں

ہوگا۔ لہذا نماز فجر کے درمیان طلوع شمس یہ مفسدِ صلوٰۃ نہیں ہو سکتا کیونکہ نماز فجر تو فرض ہے نہ کہ نفل۔ امام طحاوی نے اسکا یہ جواب دیا کہ اوقاتِ ثلثہ کی ممانعت کو نوافل کے ساتھ مخصوص کرنا صحیح نہیں۔ بلکہ اس میں فرائض بھی داخل ہیں۔ کیونکہ حضورؐ نے طلوع شمس کے وقت فرض نماز بھی نہیں پڑھی۔ چنانچہ لیلۃ التعریس میں حضورؐ اور تمام صحابہ کرامؓ سو رہے تھے یہاں تک کہ سورج طلوع ہو گیا۔ اور حرارتِ شمس کی وجہ سے یہ حضرات بیدار ہوئے اور فوراً وضو کر کے نماز کیلئے تیار ہو گئے۔ لیکن حضورؐ نے اس وقت نماز پڑھنے سے منع فرمایا، اور آپ اس جگہ سے روانہ ہو گئے یہاں تک کہ جب سورج بلند ہوا تو رک کر فجر کی نماز باجماعت ادا فرمائی۔ تو حضورؐ نے نماز فجر کو تاخیر کی اور طلوع شمس کے وقت اسکو پڑھنے سے آپ باز رہے۔ حالانکہ خود آپ کا ارشاد ہے ”مَنْ نَسِيَ صَلَوةً اَوْ نَامَ عَنْهَا فَلْيَصِلْهَا اِذَا ذَكَرَهَا“ کہ اگر بھولے سے یا نیند کی وجہ سے نماز نہ پڑھی جائے تو یاد ہوتے ہی فوراً پڑھ لی جائے۔ لہذا معلوم ہوا کہ اوقاتِ ثلثہ کی ممانعت میں فرائض بھی داخل ہیں ورنہ آپ لیلۃ التعریس کے اس واقعہ میں نیند سے بیدار ہوتے ہی نماز ادا فرماتے۔ طلوع شمس اسے مانع نہ بن سکتا۔ مذکورہ تقریر کو ذہن نشین کرنے کے بعد آپ اس مسئلہ پر امام طحاویؒ کی ملاحظہ کیجئے۔

## نظر

فرماتے ہیں کہ طلوع شمس تک اوقاتِ ایسا وقت ہے جس میں ایک عبادت یعنی نماز ادا کرنے سے منع کیا گیا۔ اب ہمیں دوسرے اوقاتِ ممنوعہ کے بارے میں غور کر کے دیکھنا چاہئے کہ آیا یہ صرف نوافل کے حق میں ہیں یا اسمیں فرائض بھی شامل ہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے دن روزہ رکھنے سے ممانعت آئی ہے، اور اس میں فرائض، نوافل سب شامل ہیں۔ جیسا کہ ان ایام میں نفل روزہ رکھنا ممنوع ہے ایسا ہی بالاتفاق فرض روزہ رکھنا بھی ممنوع ہے۔ لہذا اوقاتِ ممنوعہ عن الصیام میں حسب طرح فرض اور نفل روزہ دونوں ممنوع ہیں ایسا ہی اوقاتِ ممنوعہ عن الصلوٰۃ



میں بھی فرض و نفل دونوں قسم نماز ممنوع ہونگی۔ بنا علیہ طلوع شمس کے وقت فرائض و نوافل سب ممنوع ہونگے۔ صرف نوافل کو ممانعت کے ساتھ خاص کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ اب بعد العصر سے غروب شمس تک اور بعد الفجر سے طلوع شمس تک کے اوقات کی ممانعت صرف نوافل کے ساتھ مخصوص رہنا اور اس میں فرائض کا داخل نہ ہونا، تو اسکی وجہ یہ ہے کہ ان اوقات میں نماز پڑھنے کی ممانعت وقت کی وجہ سے نہیں بلکہ نماز کی وجہ سے ہے۔ کیونکہ ہم دیکھتے ہیں بعد العصر سے غروب تک کے وقت میں فرض نماز مثلاً عصری کی نماز اگر اب تک نہ پڑھی ہو تو پورے وقت میں کسی ایک حصہ میں پڑھ سکتا ہے۔ ایسا ہی دوسری کسی فرض نماز کی قضا بھی کر سکتا ہے۔ اسی طرح بعد الفجر سے طلوع شمس تک کے وقت میں فرض نماز مثلاً فجر کی نماز اگر اب تک نہ پڑھی ہو، یا دوسری کسی فرض نماز جو فوت ہوگئی اس وقت کے کسی بھی حصہ میں پڑھ سکتا ہے۔ اب ان دونوں اوقات میں فرض نماز کا بالاتفاق ممنوع نہ ہونا اس بات پر دلیل ہے کہ ان اوقات کی ممانعت وقت کی وجہ سے نہیں کہ فی نفسہ ان اوقات میں کوئی قباحت ہو، بلکہ یہ ممانعت نماز کی وجہ سے ہے۔ ورنہ ان میں فرض نماز جائز نہ ہو سکتی۔ فلہذا جب یہ ممانعت نماز ہی کی وجہ سے، اور یہ نماز یعنی فجر و عصر از قبیل فرائض ہیں لہذا یہ اپنی ہمجنس نماز فرائض کے لئے مانع نہیں بن سکتی، بلکہ ایسی نماز کیلئے مانع ہونگی جو انکے ہمجنس نہیں ہے یعنی نوافل کیلئے۔

**الغرض ان دونوں اوقات کی ممانعت جب نماز کی وجہ سے، اور یہی**  
 ذکر کردہ اوقات ثلثہ کی ممانعت وقت کی وجہ سے۔ لہذا ان اوقات ثلثہ کو ان دونوں وقتوں پر قیاس کر کے انکی ممانعت کو نوافل کے ساتھ خاص کر دینا، اور طلوع شمس کے وقت نماز فجر کو پوری کرنیکی اجازت دنیا صحیح نہیں ہو سکتا۔ اور یہی ہمارا کہنلہ ہے۔

## بَاب صَلَوة الصَّحِيحِ خَلْفَ الْمَرِيضِ

**مذاهب :-** اگر کوئی شخص عذر کی بنا پر بیٹھ کر غائظ رہے تو صحیح اور تندرست لوگوں کے لئے اسکے پیچھے اقتدا صحیح ہے یا نہیں؟ اگر صحیح ہے تو مقتدی کھڑے ہو کر اقتدا کرے یا بیٹھ کر؟ (۱) امام مالک، محمد بن الحسن وغیرہ کے نزدیک قاعد امام کے پیچھے تندرست آدمی کی اقتدا صحیح نہیں ہے۔ بلکہ اسکے لئے ضروری ہے کہ کسی تندرست امام تلاش کرے۔ اگر نہ ملے تو منفرداً پڑھ لے۔ جمہور کے نزدیک اقتدا صحیح ہے البتہ کیفیت میں اختلاف ہے۔ (۲) امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ وغیرہ کے نزدیک مقتدیوں کو بھی بیٹھ کر اقتدا ضروری ہے، کھڑے ہو کر اقتدا جائز نہیں ہے۔ ہاں اگر نماز کے درمیان امام بیٹھ جائے تو اس صورت میں مقتدی کو بیٹھنا ضروری نہیں بلکہ کھڑا ہی رہے۔ (۳) امام ابو حنیفہ، شافعی، ابو یوسف کے نزدیک مقتدیوں کو عذر نہ ہونے کی صورت میں کھڑا ہو کر اقتدا کرنا ضروری ہے، بیٹھ کر اقتدا صحیح نہیں۔

**نظر فرماتے ہیں کہ ایک جماعی اصول و مضابطہ یہ ہے کہ مقتدی کا امام کے ساتھ نماز میں داخل ہونے نے کبھی مقتدی پر ایسا فرض کو لازم کرتا ہے جو فرض اس مقتدی پر امام کے ساتھ نماز میں داخل ہونے سے پہلے نہیں تھا۔ لیکن کبھی ایسے فرض کو ساقط نہیں کرتا جو امام کے ساتھ نماز میں داخل ہونے سے پہلے اس پر لازم تھا۔ مثلاً مسافر شخص جب مقیم امام کے پیچھے اقتدا کرے تو اس پر چار رکعات پوری کرنی ہوتی ہے، حالانکہ اقتدا سے پہلے اس پر چار رکعات نہیں بلکہ صرف دو رکعات تھیں اور جب مقیم شخص کسی مسافر امام کی اقتدا کرنے تو مقیم کی چار رکعات میں کمی نہیں آتی بلکہ اقتدا کے پہلے اس پر جیسا کہ چار رکعات فرض تھیں، اقتدا کے بعد بھی وہی چار رکعات باقی رہتی ہیں۔ امام کی فراغت**

کے بعد کھڑے ہو کر اپنی بقیہ نماز پوری کرنی لازم ہوتی۔

لہذا جب یہ ضابطہ ہے کہ مقتدی پر اقتدار کی وجہ سے کوئی زائد فرض لازم ہو سکتا ہے مگر مقتدی سے ایسا کوئی فرض ساقط نہیں ہو سکتا جو اس پر اقتدار سے پہلے لازم تھا۔ تو اس ضابطہ پر نظر کا تقاضا یہ ہے کہ صحیح درست آدمی پر جب قیام فرض ہے تو معذور قاعداً ما کی اقتدار کی وجہ سے مقتدی کا یہ فرض قیام ساقط نہیں ہو سکتا۔

**اشکال** اصول مذکور پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ غلام پر جمعہ کی نماز فرض نہیں بلکہ اس پر چار رکعات نماز ظہر فرض ہے۔ اب غلام جب جمعہ کے امام کی اقتدار کرتا ہے تو اس کیلئے کافی ہو جاتا اور اس کے اوپر سے نماز ظہر ساقط ہو جاتی ہے جو اس پر پہلے واجب تھی۔ تو معلوم ہوا کہ بعض فرض ایسے بھی ہیں جو اقتدار کے سبب آدمی سے ساقط ہو جاتا ہے۔ تو ایسا ہی ہم کہیں گے کہ تندرست آدمی پر جو قیام فرض تھا وہ فرض قاعداً ما کی اقتدار کرنے سے ساقط ہو جائے گا۔ لہذا آپ کا بیان کردہ اصول اور اس پر مبنی آپ کا دعویٰ کچھ بھی ٹھیک نہیں رہتا۔

**جواب** اس اشکال کا جواب ہے کہ تمہارا یہ اشکال ہمارا بیان کردہ اصول کو موکد مضبوط ہی کر رہا ہے چہ جائیکہ اس کو تھوڑا لے۔ کیونکہ غلام پر جمعہ کی نماز فرض نہیں تھی۔ لیکن جب اس نے امام کی اقتدار کی تو فوراً اس پر ہی چیز فرض ہو گئی جو امام پر فرض ہے یعنی نماز جمعہ۔ اور ہم نے یہی اصول بیان کیا تھا کہ جو چیز مقتدی پر پہلے سے فرض نہیں ہوتی وہ اقتدار کیوجہ سے فرض ہو سکتی ہے۔ لیکن جو چیز مقتدی پر پہلے سے فرض ہے وہ اقتدار کیوجہ سے ساقط نہیں ہو سکتی۔ اب یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ غلام کی اس اقتدار کی وجہ سے نماز ظہر اس سے ساقط ہو جاتی ہے جو اقتدار کے پہلے اس پر لازم تھی تو اس شبہ کا دفعیہ اس طرح ہے کہ امام کے اقتدار کرتے ہی اس غلام پر نماز جمعہ فرض ہو گئی، اور نماز جمعہ یہ ظہر کا بدل ہے۔ اب بدل کے پائے جائیگی وجہ مبدل عنہ ساقط ہو گیا، نہ کہ اقتدار کی وجہ سے۔ جیسا کہ مسافر پر



نماز جمعہ فرض نہیں لیکن اقتدا کی وجہ سے اس پر یہ فرض ہو جاتی ہے۔ اور جب نماز جمعہ فرض ہو گئی جو کہ ظہر کا بدلہ ہے تو اس وجود بدل کی وجہ سے مبدل عنہ یعنی نماز ظہر اس سے ساقط ہو جاتی ہے۔ الغرض یہاں سقوط ظہر یہ اقتدار کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اسکے بدل نماز جمعہ کے وجود کی وجہ سے۔ لہذا ہمارا اصول اور اس پر مبنی ہمارا دعویٰ کہ قاعد کی اقتدا کی وجہ سے تندرست آدمی کا فرض قیام ساقط نہیں ہو سکتا، دونوں اپنی جگہ بالکل درست ہیں۔

## باب الرجل یصلی الفریضۃ خلف من یصلی قطوعاً

**مذہب :-** جو شخص نفل نماز پڑھ رہا ہے اس کے پیچھے فرض پڑھنے والا کا اقتدار کرنا صحیح نہیں؟ اس سلسلے میں اختلاف ہو گیا۔ (۱) حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک متنفل کے پیچھے مفترض کا اقتدار کرنا صحیح ہے اور یہ امام احمدؒ سے ایک روایت ہے۔ (۲) احناف، مالکیہ کے نزدیک نیز امام احمدؒ کی ایک روایت کے مطابق متنفل کے پیچھے مفترض کا اقتدار کرنا صحیح نہیں ہے۔

**نظر |** فرماتے ہیں کہ مقتدی کی نماز امام کی نماز کے ضمن میں داخل، اور صحت و فساد میں امام کی نماز کے تابع ہو اکتی ہے۔ یہی نظر صحیح کا تقاضا ہے۔ چنانچہ اگر امام کو سہو ہو جائے تو مقتدیوں پر بھی امام کے ساتھ ساتھ سجدہ سہو لازم ہو جاتا ہے اور اگر مقتدیوں سے سہو ہو جائے اور امام سے سہو نہ ہو تو نہ امام پر سجدہ سہو لازم آتا ہے نہ مقتدیوں پر۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ مقتدیوں کی نماز امام کی نماز کے ضمن میں داخل اور امام کی نماز کے تابع ہوتی ہے۔ لہذا مقتدیوں کی نماز، امام کی نماز کے خلاف نہیں ہو سکتی۔ **اشکال** اب یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ فرض پڑھنے والے کے پیچھے نفل پڑھنے والے کی اقتدار بالاتفاق صحیح ہے۔ حالانکہ اس صورت میں مقتدی کی نماز امام کی نماز کا خلاف ہے، تو جیسا کہ مفترض کے پیچھے متنفل کی اقتدار صحیح ہے

ایسا ہی متنفل کے پیچھے منقرض کی اقتداء بھی صحیح ہونی چاہئے۔ جواب اس اشکال کا جواب ہے کہ نفل نماز کا سبب یہ فرض نماز کے سبب کا بعض اور جز ہوا کرتا ہے۔ چنانچہ نفل نماز محض دخول فی الصلوٰۃ کی وجہ سے صحیح ہو جاتی ہے اگرچہ یہاں نفل یا فرض کچھ بھی نیت نہ ہو۔ لیکن فرض نماز صحیح ہونیکے لئے صرف دخول فی الصلوٰۃ کافی نہیں بلکہ اسکے ساتھ ساتھ فرض کی نیت کرنا بھی ضروری ہے۔ تو معلوم ہوا کہ فرض نماز کیلئے نفل کے سبب کے ساتھ ساتھ زاد سبب کی ضرورت پڑتی ہے۔ لہذا اگر پڑھنے والا شخص کسی منقرض کی اقتداء کرے تو اس نے ایسے امام کی اقتداء کی جو تمام اسباب کو شامل رکھنے والا ہے۔ یعنی امام کے اندر دخول فی الصلوٰۃ اور نیت فرض دو سبب موجود ہیں۔ اور نفل پڑھنے والے کیلئے صرف دخول فی الصلوٰۃ ہی کافی ہے۔ لہذا منقرض امام کی نماز اس متنفل کی نماز کو شامل رکھنے والی ہوگی اور اگر فرض پڑھنے والا شخص کسی متنفل کی اقتداء کرے تو اس نے ایسے امام کی اقتداء کی ہے جس کے اندر صرف دخول فی الصلوٰۃ موجود ہے۔ اور اس مقتدی کیلئے دخول فی الصلوٰۃ کے ساتھ ساتھ نیت فرض میں بھی امام کی غنۃ ہے۔ لہذا اس صورت میں مقتدی کو اگرچہ دخول فی الصلوٰۃ کے حق میں امام مل گیا ہے لیکن اسکو نیت فرض کے حق میں کوئی امام نہیں ملا۔ اس لئے متنفل کے پیچھے منقرض کی اقتداء صحیح نہیں ہو سکتی۔

## بَابُ صَلَوةِ الْمَسَافِرِ

**مذہب :-** اس میں سبک اتفاق ہے کہ سفر کی وجہ سے دو رکعت اور تین رکعت طالی نمازیں قصر نہیں ہوتا۔ نیز اس میں بھی اتفاق ہے کہ چار رکعت والی نمازیں سفر کی وجہ سے قصر جائز ہے۔ لیکن اختلاف ہو گیا کہ آیا یہ قصر عزیمت ہے یا رخصت؟

① امام شافعیؒ کے نزدیک قصر رخصت ہے اور تمام عزیمت۔ اور یہی امام مالکؒ احمدؒ کی ایک روایت ہے۔ البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک بعض جبکہ قصر افضل ہے اور بعض جگہ تمام۔

② امام ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ وغیرہ کے نزدیک قصر غنیمت اور واجب ہے۔ لہذا اسکو چھوڑ کر تمام جائز نہیں۔ اور یہ امام مالکؒ احمدؒ کی بھی ایک روایت ہے۔ اختلاف کا ثمرہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بجاالت سفر چار رکعات پڑھ لے اور قعدہ اولیٰ نہ کرے تو شافعی کے نزدیک اسکی نماز جائز ہو جائیگی، لیکن احناف کے نزدیک یہ نماز نہیں ہوگی کیونکہ دو رکعت پر بیٹھنا اس پر فرض تھا جس کو اس نے ترک کر دیا۔ دو رکعت پر بیٹھنے کا فرض ہونا اس لئے ہے کہ وہ تو مسافر کے حق میں قعدہ اولیٰ نہیں بلکہ قعدہ اخیرہ ہے جو کہ نماز کے فرائض میں سے ہے۔ امام طحاویؒ نے احناف کے قول ہی کو اپنی نظر کے ذریعہ ثابت کیا ہے۔

**نظر** فرماتے ہیں کہ یہ متفق علیہ بات ہے کہ جس پر کوئی نماز فرض ہو، اسکے لئے اس نماز کو اسکی اصلی کیفیت پر ادا کرنا ضروری ہے۔ اسکی مقدار میں کمی یا زیادتی کرنا بالکل جائز نہیں۔ اگر چار رکعت فرض ہیں تو چار، اور اگر دو رکعت فرض ہیں تو دو رکعت ہی پڑھنا لازم ہے، کمی یا بیشی کرنیکا اسکو حق نہیں۔ نیز اس پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ جس نماز کی ادائیگی میں اختیار دیا گیا کہ اگر چاہے تو ادا کرے اور اگر چاہے تو ادا نہ کرے۔ ایسی نماز فرض نہیں بلکہ نفل ہے۔ اور مسافر کے لئے دو رکعت ادا کرنا بالاتفاق لازم اور ضروری ہے۔ اور دو رکعت کے بعد زائد دو رکعت کے بارے میں اختلاف ہو گیا۔ بعض اسے منع کرتے ہیں اور بعض اختیار دیتے ہیں کہ اگر چاہے تو باقی دو رکعت بھی پڑھ لے تو معلوم ہوا کہ مسافر پر بالاتفاق صرف دو رکعت ہی فرض ہیں۔ اسے زائد فرض نہیں۔ ورنہ اگر زائد دو رکعات بھی فرض ہوتیں تو انکے پڑھنے اور نہ پڑھنے میں مسافر کو اختیار ہونا ہی ان زائد رکعتوں کے فرض نہ ہونیکلی دلیل ہے۔

الغرض جن حضرات قصر کو رخصت قرار دے کر تمام کی اجازت دیتے ہیں ان کے نزدیک بھی مسافر پر درحقیقت فرض صرف دو رکعات ہی ہیں نہ کہ اسے زائد اور جن نمازوں میں مسافر کا فرض دو رکعات ہیں ان نمازوں میں مقیم کا فرض چار رکعات ہیں



تو جس طرح مقیم کیلئے سلام سے پہلے اپنی چار رکعات پر اضافہ کرنا جائز نہیں ہے اسی طرح مسافر کیلئے بھی اپنی دو رکعات پر بغیر سلام کے اضافہ کرنا جائز نہ ہوگا۔ یہی نظر کا تقاضا ہے۔ کیونکہ فرض کی مقدار میں کمی یا زیادتی کرنیکا مصلیٰ کو اختیار نہیں ہے۔

چونکہ بعض حضرات قصر کو سفر کی بعض حالت کیساتھ مخصوص کر لیتے ہیں۔ اس لئے ان کے مقابلے میں امام طحاویؒ نے اس بات پر بھی اپنی ایک نظر پیش کی ہے کہ سفر مطلقاً موجب قصر ہے۔ خواہ سفر طاعت ہو یا سفر معصیت، خواہ مسافر کے ساتھ زاد سفر ہو یا نہ ہو، خواہ مسافر حالت سیر میں ہو یا کسی جگہ ٹھہرنے کی حالت میں ہو بشرطیکہ اسکا یہ ٹھہرنا سفر کے حکم سے نکالنے والا نہ ہو، خواہ یہ مسافر کسی شہر میں ہو یا غیر شہر میں۔ الغرض رُباعیہ نماز میں قصر کرنیکا حکم مطلقاً سفر کی وجہ سے، مطلق سفری علت اور موجب قصر ہے جبکہ امام طحاویؒ نے اپنی نظر قائم کی ہے۔

### سفر کا مطلقاً موجب قصر ہونے پر نظر طحاویؒ نظر کا خلاصہ

یہ ہے کہ مقیم پر ہر حالت میں تمام لازم ہے، خواہ وہ مقیم طاعت میں ہو یا معصیت میں یا اور کسی حالت میں، شہر کے اندر ہو یا باہر، ٹھہرنے کی حالت میں ہو یا سیر کی حالت میں، الغرض اس پر تمام صلوٰۃ کا حکم مطلق اقامت کی وجہ سے، نہ تو تمام کی علت جیسا کہ مطلق اقامت ہے، ایسا ہی قصر کی علت بھی مطلق سفری ہوگی۔ لہذا قصر کو سفر کی بعض حالت کے ساتھ خاص کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ بلکہ حسب طرح مقیم پر ہر حال میں تمام لازم ہے ایسا ہی مسافر پر ہر حال میں قصر لازم ہوگا۔

### باب الوتر وهل یصل فی السفر علی الراحۃ ام لا

مذاہب :- بحالت سفر سواری پر نفل نماز پڑھنا بالاتفاق جائز ہے۔ لیکن نماز وتر کے سلسلے میں اختلاف ہو گیا۔ ① حضرت امام شافعیؒ، مالک، احمد وغیرہ کے نزدیک چونکہ نماز وتر سنت ہے، اسلئے ان کے نزدیک صلوٰۃ نافلہ کے مانند بحالت سفر

اسکو سواری پر اشارہ سے پڑھ لینا جائز ہے۔ (۲) امام ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد وغیرہ کے نزدیک چونکہ نماز وتر واجب ہے۔ اسلئے انکے نزدیک اسکو سواری پر ادا کرنا صحیح نہیں جیسا کہ فرض نمازوں کا حال ہے۔ بلکہ سواری سے اتر کر ادا کرنا پڑے گا۔

**نظر افرماتے ہیں کہ سب کا اتفاق ہے کہ۔** قیام پر قدرت ہوتے ہوئے بیٹھ کر

ایسا ہی سواری سے اترنے اور قیام کرنے پر قادر ہوتے ہوئے سواری ہی پر رہ کر نفل نماز پڑھنا جائز ہے لیکن فرض نماز پڑھنا جائز نہیں۔ یہاں غور کرنیکی بات یہ ہے کہ جو نماز قیام پر قدرت ہونے کے باوجود بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے اسکو سواری پر پڑھنا بھی جائز ہے جیسا کہ نفل نماز۔ اور جو نماز قیام پر قدرت ہوتے ہوئے بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں ہے اسکو سواری پر پڑھنا بھی جائز نہیں جیسے فرض نماز۔ یہی اصول اور قاعدہ ہے۔

اب نماز وتر کو دیکھئے کہ قیام پر قدرت ہوتے ہوئے اسکو بیٹھ کر پڑھنا بالاتفاق ناجائز ہے کیونکہ نماز قیام پر قدرت ہوتے ہوئے بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں ہوتی اسکو سواری پر پڑھنا بھی جائز نہیں ہوتا (کما مر) لہذا نظر کا تقاضا یہ ہے کہ نماز وتر کو سواری پر پڑھنا جائز نہ ہو۔ واللہ اعلم۔

اربعاً

**باب الرجل يشك في صلوة فلا يدري اثمًا قاصداً**

**مذاہب :-** اگر نمازی کو نماز کے درمیان شک لاحق ہو کہ کتنی رکعتیں ہوئی؟ مثلاً صلوٰۃ رباعیہ میں تین رکعت اور چار رکعت ہونیکے درمیان شک واقع ہو تو کیا کرے؟ (۱) حضرت امام حسن بصری، سعید بن مسیب، قتادہ، عطاء بن ابی رباح کے نزدیک نماز کے درمیان شک واقع ہونیکی صورت میں صرف سجدہ سہو کر لینا کافی ہے (۲) امام شافعی، مالک، احمد وغیرہ کے نزدیک شک واقع ہونیکی صورت میں مد بنا علی الاقل، واجب ہے۔ اور اس رکعت پر بیٹھنا ضروری ہے جسکے بارے میں

یہ امکان ہو کہ یہ آخری رکعت ہو سکتی ہے، نیز سجدہ سہو بھی لازم ہے (۳) امام ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد وغیرہ کے نزدیک اس مسئلہ میں تفصیل ہے وہ یہ کہ اگر مصلیٰ کو یہ شک پہلی مرتبہ پیش آیا ہے تو اس پر اعادہ صلوٰۃ واجب ہے۔ اور اگر اس پر شک آتا رہتا ہے تو اس پر اعادہ واجب نہیں، بلکہ اسے چاہئے کہ تحری یعنی غور و فکر کرے، جب طرف غالب گمان ہو اس پر عمل کرے۔ اور اگر کسی جانب گمان غالب ہو تو بنا، علی الاقل کرے۔ اور آخر میں سجدہ سہو کرے۔ نیز بنا، علی الاقل کی صورت میں یہ بھی ضروری ہے کہ ہر اس رکعت پر قعدہ کرے جس کے بارے میں آخری رکعت ہو نیکیا امکان ہو۔

اس باب میں بیان کی ہوئی امام طحاوی کی نظر ائمہ ثلاثہ امام شافعی مالک اور احمد کے قول کے موید ہے

**نظر** فرماتے ہیں کہ نمازی پر نمازیں داخل ہونے سے پہلے جتنی رکعات فرض تھیں نمازیں داخل ہونے کے بعد اتنی ہی رکعات فرض و لازم رہتی ہیں۔ اب نماز کے درمیان اگر تعداد رکعات میں شک ہو جائے تو اس کا حکم کیا ہو سکتا ہے؟ ہمیں غور کر کے دیکھنا چاہئے تو ہم دیکھتے ہیں کہ — اگر کسی کو نماز پڑھنے اور نہ پڑھنے میں شک پیدا ہو جائے تو اس پر حکم یہ ہے کہ وہ یہ نماز دوبارہ پڑھے تاکہ اداۃ صلوٰۃ پر یقین حاصل ہو جائے۔ یہاں تحری سے کام لینا کافی نہیں۔ تو اس پر نظر کا تقاضا یہ ہے کہ نماز کے ہر جزء پر یہی حکم جاری ہو کہ نماز کے ہر جزء کو یقیناً ادا کی جائے اور یہ یقین تحری سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ بلکہ صرف بنا، علی الاقل کرنے ہی سے حاصل ہو سکتا ہے۔ لہذا تعداد رکعات میں شک ہونے کی صورت میں تحری کا حکم نہ ہوگا۔ بلکہ بنا، علی الاقل ہی کا حکم ہوگا۔

**اشکال** اب کوئی شخص یہ اشکال کر سکتا ہے کہ یقیناً ادائیگی نہ ہونے سے جیسا کہ کوئی چیز ادا نہیں ہوتی ایسا ہی تو یقیناً فرض نہ ہونے سے بھی کوئی چیز بندہ پر لازم نہیں ہوتی۔ لہذا وہ رکعت جس کے بارے میں شک واقع ہوا ہے مثلاً تین اور چار کے درمیان شک واقع ہونے کی صورت میں یہ چوتھی رکعت مشکوک ہے جو بندہ پر لازم اور



فرض رہنے میں یقین نہیں ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس نے اسکو ادا کر لی۔ اور بغیر یقین کے کوئی پیر بندہ پر لازم نہیں ہوتی۔ لہذا یقین نہ ہونے کی وجہ سے یہ توپچی رکعت بندہ پر لازم اور فرض نہیں ہے۔ بناءً علیہ بصورت شک تحرری کے ذریعہ چار رکعت ہونے کے فیصلہ کرنے میں کیا حرج؟ **جواب** میں یہ کہا جائیگا کہ ساری عبادات کا حال ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ہمیں رویت ہلال کے بارے میں یہ حکم دیا گیا ہے کہ اگر ۲۹ شعبان کو کسی وجہ سے چاند نظر نہ آوے تو تیسویں تاریخ میں دو احتمال ہیں کہ ماہ شعبان میں سے ہوجھیں روزہ رکھنا فرض نہیں، یا تو وہ پہلا رمضان ہو کہ روزہ رکھنا ضروری ہے تو اس صورت میں ہم پر روزہ نہ رکھنے ہی کا حکم ہے۔ اسی طرح ۲۹ رمضان کو اگر کسی وجہ سے چاند نظر نہ آوے تو تیسویں تاریخ کے بارے میں دو احتمال ہیں کہ وہ ماہ رمضان میں سے ہو اور روزہ رکھنا ضروری ہو، یا تو شوال کی پہلی تاریخ ہو جس میں افطار ضروری اور روزہ حرام ہو۔ تو اس صورت میں ہم پر روزہ رکھنے ہی کا حکم ہے، افطار جائز نہیں۔ رویت ہلال کے اس مسئلہ سے ہمارے مشا بہی ضابطہ واضح ہو رہا ہے کہ کسی چیز میں یقیناً داخل رہنے کے بعد اس سے یقین کے بغیر نکلنا جائز نہیں ہوتا۔ چنانچہ شعبان کی حالت افطار سے صیام کی طرف اور رمضان کی حالت صیام سے افطار و عید کی طرف یقین کے بغیر نکلنا جائز نہیں ہے۔ لہذا اس پر نظر کا تقاضا یہ ہے کہ ایسا ہی نماز کا مسئلہ ہو کہ نماز میں یقیناً داخل ہونے کے بعد اس سے یقین کے بغیر نکلنا جائز نہ ہو، جب یہ یقین ہو جائیگا کہ میری نماز پوری ہو گئی تب نکلنا جائز ہوگا۔ لہذا تین اور چار رکعت کے درمیان شک ہونے کی صورت میں اگر بناءً علی الاقل نہ کیا جائے اور تحرری سے کام لیکر چار رکعت ہونے کا فیصلہ کیا جائے تو چار رکعت پوری ہونیکے یقین کے بغیر نماز سے نکلنا لازم آتا۔ جو کہ مذکورہ ضابطہ کا خلاف ہے۔ لہذا شک واقع ہونے کی صورت میں

بناء علی الاقل ہی متعین ہے تاکہ یقینی طور پر نماز سے نکلنا پایا جائے۔ واللہ اعلم

## باب سجود السہو فی الصلوٰۃ هل هو قبل التسليم او بعده

مذاہب :- سجدہ سہو سلام سے پہلے ہونا چاہئے یا بعد میں ؟ اس مسئلہ میں اختلاف ہو گیا۔ لیکن یہ اختلاف صرف افضلیت میں ہے۔ مطلق جوازیں کوئی اختلاف نہیں ہے۔  
 ① امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک سجدہ سہو مطلقاً قبل السلام ہے۔ ② امام ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ وغیرہ کے نزدیک سجدہ سہو مطلقاً بعد السلام ہے۔  
 ③ امام مالکؒ کے نزدیک یہ تفصیل ہے کہ اگر سجدہ سہو نماز میں کسی نقصان کی وجہ سے واجب ہوا ہے تو سجدہ قبل السلام ہوگا اور اگر کسی زیادتی کی وجہ سے واجب ہوا ہے تو بعد السلام ہوگا۔ جسکو ”القاف بالقاف الدال بالبدال“ سے تعبیر کیا جاتا ہے، یعنی القبل بالنقصان والبعء بالزیادة۔

④ امام احمدؒ کے نزدیک یہ تفصیل ہے کہ حضورؐ سے سہو کی جن صورتوں میں سجود قبل السلام ثابت ہے وہاں قبل السلام پر عمل کیا جائے گا۔ اور جہاں آپؐ سے بعد السلام ثابت ہے وہاں بعد السلام پر عمل ہوگا۔ اور جن صورتوں میں حضورؐ سے کچھ ثابت نہیں وہاں امام شافعیؒ کے مسلک کے مطابق سجدہ سہو قبل السلام ہوگا۔

بہر حال ثلثہ کسی نہ کسی صورت میں سجدہ سہو قبل السلام کے قائل ہیں لیکن احناف ہر صورت میں بعد السلام ہونے کے قائل ہیں۔ امام طحاویؒ نے احناف کے مذہب یعنی سجدہ سہو کا مطلقاً بعد السلام ہونے کو اپنی نظر کے ذریعہ ثابت کیا

**نظر** فرماتے ہیں کہ جب نماز میں کسی کو سہو ہو جائے تو علی الفور سجدہ کرنے کا حکم

نہیں بلکہ تاخیر کرنے کا حکم ہے۔ البتہ کب تک تاخیر کی جائے ؟ اس میں اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں کہ بعد السلام تک تاخیر ہوا اور بعض کہتے ہیں کہ سلام سے پہلے لیکن باقی نماز کے

بالکل آخر تک۔ اور صریح دیکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص نماز کے اندر سجدہ کی آیت تلاوت کرے تو اس پر اسی وقت تک سجدہ کرنا ضروری ہے۔ تاخیر کرنا جائز نہیں۔ اگر بھول جائے تو اٹھنے سے پہلے یاد آئے فوراً سجدہ کر لینے کا حکم ہے۔ تو بالاتفاق سجدہ تلاوت میں علی الفور ادا کرنے اور سجدہ سہو میں تاخیر کرنے کا حکم ہے۔ کہ افعالِ صلوٰۃ سے فارغ ہو کر سجدہ سہو ادا کیا جائے۔ البتہ افعالِ صلوٰۃ میں سے ”سلاطین“ کے بارے میں اختلاف ہے کہ اس سے بھی تاخیر کی جائے یا نہیں؟ تو نظر کا تقاضا یہ ہے کہ مختلف فیہ نعل (سلام) کو متفق علیہ افعال پر قیاس کر لیا جائے، کہ جس طرح تمام افعالِ صلوٰۃ سے سجدہ سہو کو موخر کرنے کا حکم ہے ایسا ہی منجملہ افعالِ صلوٰۃ میں سے ایک فعل جو سلام ہے اس سے بھی سجدہ کو موخر ہی کیا جائے تاکہ تمام افعال کا حکم یکساں اور برابر رہے۔

## بَابُ الْكَلَامِ فِي الصَّلَاةِ مَا يَحْدُثُ فِيهَا مِنَ السَّهْوِ

**مذہب:** نماز کے اندر عمدًا کلام کرنا اگر وہ اصلاحِ صلوٰۃ کے لئے نہ ہو تو بالاتفاق مفسدِ صلوٰۃ ہے۔ لیکن اصلاحِ صلوٰۃ کے لئے مقتدی کا اپنے امام سے یا امام کا اپنے مقتدی سے کلام کرنا، نیز کسی سے سہو کلام صادر ہونا مفسدِ صلوٰۃ ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں اختلاف ہو گیا۔ ① امام شافعیؒ کے نزدیک کلام اگر سہو یا جہلاً عن احکم ہو تو مفسدِ صلوٰۃ نہیں ہے بشرطیکہ طویل نہ ہو۔ ② امام مالکؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ کلام اگر اصلاحِ صلوٰۃ کے لئے ہو تو وہ مفسدِ صلوٰۃ نہیں ہے۔ ③ امام ابو حنیفہؒ ابو یوسفؒ محمدؒ کے نزدیک کلام خواہ عمدًا ہو یا نسیاناً، جہلاً عن احکم ہو یا خطاً، اصلاحِ صلوٰۃ کی غرض سے ہو یا اس غرض سے نہ ہو مطلقاً مفسدِ صلوٰۃ ہے۔ اور یہی امام مالکؒ کی دوسری روایت ہے۔ ④ امام احمدؒ سے اس مسئلہ میں چار روایتیں ہیں۔ تین روایات تو مذاہبِ ثلاثہ ہی کی طرح ہیں۔ اور چوتھی روایت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص



یہ جانتے ہوئے کلام کرے کہ ابھی اسکی نماز پوری نہیں ہوئی تو ایسا کلام مفسدِ صلوٰۃ ہوگا۔ خواہ وہ کلام اپنے امام کو اتمامِ صلوٰۃ کا حکم دینے کیلئے کیوں نہ ہو۔ اور اگر کوئی شخص اس یقین کے ساتھ کلام کرے کہ اسکی نماز پوری ہو چکی، اور بعد میں اسکو معلوم ہوا کہ ابھی نماز پوری نہیں ہوئی تھی، تو ایسا کلام مفسدِ صلوٰۃ نہیں ہوگا۔

**نظر** فرماتے ہیں کہ بہت عبادات ایسی ہیں جن میں داخل ہو جانا بعض اشیاء سے مانع ہوا کرتا ہے۔ مثلاً - ۱۔ صلوٰۃ - یہ کلام اور ہر منافی صلوٰۃ افعال سے مانع ہے، نماز میں داخل ہوتے ہی بہت چیزیں ممنوع ہو جاتی ہیں ۲۔ صوم - جو کھانے، پینے اور جماع کرنے سے مانع ہے ۳۔ حج و عمرہ - یہ خوشبو اور مخصوص لباس کے استعمال کو منع کرتے ہیں ۴۔ اعتکاف - یہ جماع اور تجارت کو مانع ہے۔

اب ان عبادات میں اگر ان کے موانع پیش آجائے تو سہواً اور عمدہ کی صورت میں ان کا کیا حکم ہوا کرتا ہے اسکو ملاحظہ کیجئے۔ تو دیکھئے کہ روزہ میں اگر اشیاء ممنوعہ اکل، شرب اور جماع میں سے کوئی چیز عمدہ پیش آجائے تو بالاتفاق روزہ فاسد ہو جاتا، اور اگر نسیاناً پیش آئے تو بعض کے نزدیک فاسد ہو جاتا ہے اور بعض کے نزدیک نہیں۔ اور اگر حج یا عمرہ اعتکاف میں کسی ممنوعہ چیز کے مرکب ہو جائے مثلاً جماع کر لے تو یہ جماع خواہ عمدہ ہو یا نسیاناً بہر کیف حج، عمرہ اور اعتکاف کو بالاتفاق فاسد کر دیتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ ان عبادات میں جس چیز کا عمدہ پیش آنا مفسد ہے اسی چیز کا سہواً پیش آنا بھی مفسد ہے۔ اور نماز کے اندر کلام کا قصد و عمدہ بغیر کسی عذر کے پیش آنا بالاتفاق مفسدِ صلوٰۃ ہے لہذا اسکا سہواً پیش آنا بھی مفسدِ صلوٰۃ ہونا چاہئے تاکہ سہواً اور عمدہ کا حکم یکساں ہو جائے جیسا کہ دوسری عبادات یعنی حج، عمرہ اور اعتکاف میں دونوں کا حکم یکساں ہوا کرتا ہے۔ اب روزہ کے حکم سے

کسی کو شبہ ہو سکتا ہے کیونکہ روزہ میں تو اشیاء منوعہ (اکل، شرب، جماع) کا سہواً پیش آنے کا مفسدِ صوم ہونا مختلف فیہ ہے، جیسا کہ اوپر گزرا ہے۔ تو اس شبہ کا دفعیہ یہ ہے کہ حکمِ صوم تو مختلف فیہ ہے اور حکمِ حج، عمرہ اور اعتکاف متفق علیہ، لہذا متفق علیہ کا اعتبار کیا جائیگا۔ نیز عبادتِ وجودیہ ہونے میں صلوٰۃ کو حج، عمرہ اور اعتکاف کے ساتھ قویٰ مناسبت ہے۔ کیونکہ حج، عمرہ، اعتکاف اور صلوٰۃ یہ چند افعال کے کرنے کا نام ہے نہ کہ چھوڑنے کا، بخلاف صوم کے کیونکہ وہاں کو اکل، شرب اور جماع کو چھوڑنا ہے۔ لہذا حج، عمرہ اور اعتکاف میں جس طرح اشیاء منوعہ کا وجود سہواً و عمدًا دونوں مفسد ہیں ایسا ہی صلوٰۃ میں بھی دونوں مفسد ہونگے۔ صوم کے اختلاف کی طرف خیال نہیں کیا جائیگا۔ علاوہ ازیں ایک بات یہ ہے کہ صوم کے اندر اشیاء منوعہ کا سہواً پیش آنے کا مفسدِ صوم نہ ہونا یہ چند احادیث کی بنا پر ہے۔ (الغرض۔ حج، عمرہ اور اعتکاف کے حکم میں جیسا کہ سہواً و عمدہ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے ایسا ہی صلوٰۃ کے حکم میں بھی کوئی فرق نہیں ہوگا۔ اور کلام فی الصلوٰۃ مطلقاً مفسد ہوگا۔ واللہ اعلم۔

## باب الاشارة فی الصلوٰۃ

**مذاہب :-** نماز کے درمیان سلام یا دوسری کسی چیز کے لئے اشارہ کرنا جس سے مخاطب کو مافی الضمیر اور مقصد سمجھ میں آجائے مفسدِ صلوٰۃ ہے یا نہیں؟ ① بعض اہل ظاہر اس طرف گئے ہیں کہ اس طرح اشارہ کرنا کلام فی الصلوٰۃ کے حکم میں ہے اور اسکی وجہ سے نماز فاسد ہو جائیگی۔ ② ائمہ اربعہ بلکہ جمہور کے نزدیک اس قسم اشارہ سے نماز فاسد نہیں ہوگی، البتہ ایسا کرنا مکروہ تنزیہی ہے

**نظر** فرماتے ہیں کہ اشارہ یہ ایک عضو کو حرکت دینے کا نام ہے۔ اور ہاتھ کے علاوہ باقی کسی بھی عضو کی حرکت کا مفسدِ صلوٰۃ نہ ہونا متفق علیہ ہے۔ لہذا دوسرے

اعضار کے مانند ہاتھ کی حرکت بھی مفسدِ صلوٰۃ نہ ہونا چاہئے یہی فقہ کا قیاس ہے۔

## بَابُ الْمُرُورِ بَيْنَ يَدَيِ الْمَصْلِيِّ هَلْ يَقْطَعُ عَلَيْهِ ذَلِكَ صَلَوةً

مذہب :- کلبِ سود، حمار اور عورت کا مصلیٰ کے سامنے سے گزرنے کی وجہ سے نماز فاسد ہو جائیگی یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہو گیا۔ ① امام احمدؒ سے مشہور روایت یہ ہے کہ کلبِ سود کے گزرنے کی وجہ سے بلا شک نماز فاسد ہو جائے گی، اور حمار یا عورت کے گزرنے کی وجہ سے نماز کے فاسد ہونے میں انکوشک ہے۔ اور امام احمدؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ تینوں کا مرور مفسدِ صلوٰۃ ہے، اور یہی ایک جماعت علماء کا قول ہے۔

② امام ابو حنیفہ، شافعی، مالکؒ بلکہ جمہور کے نزدیک کلبِ سود، حمار یا عورت کسی کا مرور بھی مفسدِ صلوٰۃ نہیں ہے۔

**نظر** فرماتے ہیں کہ کلبِ غیرِ سود کا مرور مفسدِ صلوٰۃ نہ ہونے پر اتفاق ہے۔

لیکن اختلاف ہو گیا کلبِ سود کے بارے میں کہ اس کا مرور مفسدِ صلوٰۃ ہے یا نہیں؟ تو ہم نے غور کر کے دیکھا کہ کلبِ سود اور غیرِ سود سب ایک طریقہ پر حرام ہیں۔ ان کا گوشت حلال نہیں۔ اور حرمت کی علت انکی لون و رنگ نہیں ہے۔ بلکہ ان کی حقیقت ہی میں علتِ حرمت موجود ہے۔ ایسا ہی تمام غیرِ ماکول اللحم حیوانات (من کل ذی ناب من السباع وکل ذی فخل من الطیر واکمر الابلۃ) کے گوشت اور جھوٹے کا حکم یکساں اور برابر ہیں۔ رنگ کے اختلاف کی وجہ سے ان کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔ لہذا کلب کے علاوہ تمام حیوانات کے کسی بھی حکم میں اختلافِ الوان کا بالکل اعتبار نہ ہونا۔ نیز مرور بین یدی المصلیٰ کے سوا دوسرے کسی حکم میں بھی کتب کے اختلافِ الوان کا معتبر نہ ہونا جب متفق علیہ ہے تو نظر کا تقاضا یہ ہے کہ مرور بین یدی المصلیٰ کے حکم میں بھی اختلافِ الوان کا کوئی اعتبار نہ ہو، بلکہ جس طرح کلبِ غیرِ سود کا مرور مفسدِ صلوٰۃ نہیں ایسا ہی کلبِ سود کا مرور بھی مفسدِ صلوٰۃ نہ ہو۔ اب مرورِ کلب جب مفسدِ صلوٰۃ



نہیں ہے تو بطریق اولیٰ مرور حمار بھی مفسدِ صلوٰۃ نہ ہوگا۔ کیونکہ کلب کی حرمت متفق علیہ ہے اور حمارِ اہلی کی حرمت متفق علیہ نہیں بلکہ بعض کے نزدیک حمارِ اہلی کا گوشت حلال ہے۔ تو کلب جو متفق علیہ حرام ہیں جب اسکا مرور مفسدِ صلوٰۃ نہیں ہے تو حمار جو مختلف فیہ ہے اسکا مرور بطریق اولیٰ مفسدِ صلوٰۃ نہیں ہوگا۔ اب باقی رہ گیا مرورِ مرأۃ کا مفسدِ صلوٰۃ نہ ہونا تو اسکو امام طحاویؒ احادیث کے ذریعہ ثابت فرمایا۔ چنانچہ انہوں نے حضور ﷺ سے مختلف روایات نقل کئے ہیں کہ مطلقاً مرورِ بنی آدم خواہ مرد ہو یا عورت مفسدِ صلوٰۃ نہیں ہے۔

### باب الرجل ینام عن الصلوٰۃ او ینساھا کیف یقضیھا

مذاہب :- اگر کوئی شخص سو جائے یا تو نماز کو بھول جائے یہاں تک کہ نماز کا وقت فوت ہو گیا تو اسکو اپنی نماز کی قضا کر نیکیا کیا طریقہ ہے ؟ اس بارے میں اختلاف ہو گیا

① اکثر اہل ظواہر اور بعض غیر مقلدین کے نزدیک ایک فوت شدہ نماز کو دو مرتبہ قضا کرنا واجب ہے۔ ایک مرتبہ جس وقت نماز یاد آجائے اور دوسری مرتبہ جب اگلے روز اسی نماز کا وقت آجائے۔ ② بعض اہل ظاہر اور بعض محدثین کے نزدیک قضا کرنا تیسری مرتبہ ہی ہے۔ لیکن جس وقت یاد آیا اس وقت نہیں بلکہ اسکے متصلاً جو فرض نماز کا وقت آ رہا ہے اس میں اس فرض کے ساتھ فوت شدہ نماز کی قضا کر گیا۔ ③ ائمہ اربعہ بلکہ جمہور کے نزدیک صرف ایک مرتبہ قضا واجب ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ٹھیک اس وقت پڑھنا ضروری ہے جب آدمی نیند سے بیدار ہو یا اسے یاد آئے، یہاں تک کہ طلوع غروب اور استواءِ شمس کے اوقات مکروہہ میں بھی۔ لیکن احناف کے نزدیک قضا کا وجوب موشع ہے یاد آنے اور جاگنے کے بعد کسی بھی وقت میں نماز پڑھی جاسکتی ہے لہذا اوقات مکروہہ میں اسکو پڑھنا درست نہیں۔ البتہ ائمہ اربعہ اس بات پر متفق ہیں کہ آئمہ کسی نماز کے وقت انیکا انتظار نہ کیا جائے۔

**نظر** | فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے نماز کو مخصوص اوقات میں قرر فرمایا کہ

سزا کا وقت الگ و متعین ہے۔ جیسا کہ روزے کو ایک مخصوص وقت یعنی رمضان مہینہ میں مقرر فرمایا ہے۔ یہی اس کی وجہ ہے کہ روزہ کے بعد بطور قضا اتنے ایام کے روزے اس پر لازم ہیں۔ جب اس نے قضا کر لی تو یہ ایک مرتبہ قضا کرنا ہی کافی ہے، پھر دوبارہ ان ایام کی قضا کی کوئی ضرورت بلکہ اس کا کوئی ثبوت ہی نہیں ہے۔ تو نظر کا تقاضا یہ ہے کہ جیسا کہ روزہ کی قضا غیر رمضان میں ہوا کرتی ہے۔ حالانکہ یہ وقت یعنی باقی گیارہ مہینہ روزے کا وقت نہیں ہے۔ تو ایسا ہی فوت شدہ نماز کی قضا کے لئے بھی دوسری کسی نماز کا وقت ہونا ضروری نہ ہوگا۔ نیز جیسا کہ ایک مرتبہ قضا کرنے کے بعد دوبارہ روزہ کی قضا ضروری بلکہ مشروع ہی نہیں ہے تو ایسا ہی ایک مرتبہ قضا کرنے کے بعد دوبارہ نماز کی قضا بھی ضروری بلکہ مشروع ہی نہ ہونا چاہئے۔

## بَابُ دَبَاْعِ الْمِيْتَةِ هَلْ يَطْمَرُهَا مَلَا

مذاہب ۱۔ ① امام مالک احمد وغیرہ کے نزدیک مردار کا چمڑا دباغت دینے سے بھی پاک نہیں ہوتا ② امام ابو حنیفہ، شافعی، ابو یوسف، محمد وغیرہ کے نزدیک دباغت کے بعد وہ پاک ہو جاتا ہے۔

**نظر** | فرماتے ہیں کہ متفق علیہ ضابطہ ہے کہ صفات کے بدلنے سے اشیاء کے حکم بھی بدل جاتے ہیں۔ کسی چیز بعض صفات کی وجہ سے حرام ہوا کرتی ہے۔ جب یہ صفات بدل کر ان کے اندر سفت حلت آجاتی تو وہ چیز تغیر صفات کی وجہ سے حلال ہو جاتی ہے اگرچہ حقیقت ایک ہی ہو۔ مثلاً انگور کا رس۔ اس کو پینا، اس سے نفع حاصل کرنا اس وقت تک حلال رہتا ہے جب تک اس میں خمر کی سفت پیدا نہ ہو۔ پھر جب خمر کی سفت پیدا ہوتی تو وہ اس وقت حرام رہتا ہے جب تک اس میں خل اور سرکہ کی سفت پیدا نہ ہو۔ پھر جب سرکہ کی سفت پیدا ہو جاتی تو حرمت سے حلت کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ تو ایسا ہی مردار کے چمڑے کا حال ہے۔

کہ جب اس میں صفت موت لاحق ہو جاتی تو وہ ناپاک ہو جاتا۔ پھر دباغت کی وجہ سے جب اسے ناپاک ہونے کی صفت زائل ہو کر اس میں سامان ہونے کی صفت پیدا ہو جاتی تو وہ مذکورہ ضابطہ یعنی ”تغیر صفات کی وجہ سے تغیر حکم“ کی بنا پر پاک ہو جاتا ہے۔

### مسئلہ مذکورہ پر دوسری نظر

فرماتے ہیں کہ جب صحابہ کرام شرک و کفر ترک کر کے مسلمان ہوئے تو حضورؐ نے ان کو اپنے ان جوتوں، موزوں اور بستر پھینکنے کا حکم نہیں دیا جو انہوں نے جاہلیت کی حالت میں مردار یا اپنے ذبیحہ کے چمڑے سے بنائے تھے۔ مردار کا چمڑا جیسا کہ ناپاک ہے، ایسا ہی انکا ذبیحہ بھی اہل اسلام کے یہاں مردار کے مانند ناپاک ہے۔ اس کے باوجود حضورؐ کا ان کو ان چیزوں کے پھینکنے اور ان سے ترک انتفاع کے حکم نہ دینا یہ چمڑے کا دباغت کے بعد پاک ہو جانے کی واضح دلیل ہے۔ نیز مشرکین کے علاقوں کو فتح کرنے کے وقت حضورؐ نے صحابہ کرام کو ان چیزوں سے احتیاط کرنے کا حکم نہیں دیا جن کو مشرکین نے چمڑے سے بنایا ہے۔ بلکہ چمڑے سے تیار شدہ ان کے جوتوں، موزوں، بستر وغیرہ کو بھی غنیمت کے طور پر حاصل کیا گیا۔ جس سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ دباغت کے بعد مردار کا چمڑا ناپاک نہیں رہتا بلکہ پاک ہو جاتا ہے۔

### باب الفخذ هل هو من العورة ام لا؟

مذاہب :- ① محمد بن عبد الرحمن بن ابی ذئب، اسماعیل بن علیہ، ابن جریر طبری، داؤد ظاہری کے نزدیک نیز امام احمد بن حنبلؒ اور امام مالکؒ کی ایک روایت کے مطابق فخذ یعنی ران ستر میں داخل نہیں ہے۔ ② امام ابو حنیفہؒ، شافعیؒ، ابو یوسفؒ محمدؒ بلکہ جمہور کے نزدیک، نیز امام مالکؒ اور احمدؒ کے اصح قول کے مطابق ران ستر میں داخل ہے۔

**قطرہ** فرماتے ہیں کہ مرد کے لئے غیر محرم عورت کا چہرہ، تھیلی اور قدم کا دیکھنا جائز ہے، ان کے علاوہ اور کسی عضو مثلاً سر پیٹ، پیچہ، ران اور نپڈلی کچھ



بھی دیکھنا جائز نہیں ہے۔ اور ذورحم محرم عورت اور غکے باندھی کے سر، بال، چہرہ، سینہ، پنڈلی دیکھنا جائز ہے۔ لیکن ان عورتوں کی فخذ اور ران دیکھنا ایسا حرام اور ناجائز ہے جیسا کہ انکی فرج کا دیکھنا حرام اور ناجائز ہے۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ عورتوں کی ران کا حکم ان کے فرج کی طرح ہے۔ تو نظر کا تقاضا یہ ہے کہ مردوں کی ران کا حکم بھی انکے شرنگاہ کی طرح ہو، کہ جس طرح مردوں کی شرنگاہ کا دیکھنا حرام ہے اسی طرح انکی ران کا دیکھنا بھی حرام ہو۔ نیز مرد کیلئے ذورحم محرم عورت کے جن اعضاء کا دیکھنا حرام ہے وہ اور ذورحم محرم عورت کے جن اعضاء کا دیکھنا جائز ہے۔ مرد کے ان اعضاء کو بھی دوسرے مرد کیلئے دیکھنا جائز ہے۔ اب ذورحم محرم عورت کی ران دیکھنا جب بالاتفاق ناجائز ہے تو مرد کی ران دیکھنا بھی ناجائز ہی ہوگا۔ اور ران کا دیکھنا جب ناجائز اور حرام ہے تو مرد کو سر میں داخل ہمار کرنا پڑیگا، یہی نظر کا تقاضا ہے۔

## کتاب الجنائز

### باب المشی مع الجنائزۃ این ینبغی انکون منها

مذہب :- ① امام شافعیؒ کے نزدیک جنازہ کے آگے چلنا افضل ہے۔ ② امام مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک اگر راکب ہو تو پیچھے چلنا اور ماشی ہو تو آگے چلنا افضل ہے۔ ③ امام ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ و محمدؒ کے نزدیک جنازہ کے پیچھے چلنا افضل ہے۔ **نظر** | فرماتے ہیں کہ نماز کے وقت جنازہ سامنے رکھا جاتا ہے۔ اور تمام مسلی حضرات اسکے پیچھے کھڑا ہو کر اپنی نماز ادا کرتے ہیں۔ تو نظر کا تقاضا یہ ہے کہ ایسا ہی جنازہ لیکر چلتے وقت بھی اسکو سامنے رکھا جائے اور باقی سب اسکے پیچھے چلے۔ لہذا آگے چلنے کے بجائے پیچھے چلنا ہی افضل ہوگا۔

## بَابُ الصَّلَاةِ عَلَى الشَّهْدَاءِ

مذہب: ① امام شافعی، مالک و احمدیہ کے نزدیک شہید پر صلوٰۃ جنازہ نہیں ہے۔ البتہ امام مالک ذرا تفصیل کرتے ہیں کہ اگر حملہ کفار کی طرف سے ہو تو نہیں پڑھی جائیگی اور اگر مسلمانوں کی طرف سے حملہ ہوا ہو تو پڑھی جائیگی۔ ② امام ابو حنیفہ، ابو یوسف اور محمدیہ کے نزدیک شہداء پر ہر کیف نماز جنازہ پڑھنا واجب و لازم ہے۔

**نظر** فرماتے ہیں کہ جو شخص شہید نہ ہو بلکہ ویسا ہی اسکو موت لاحق ہو گئی تو اسکو غسل دیا جاتا ہے۔ اور اس پر نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے۔ اب اگر اس پر بلا غسل

نماز پڑھ لی جائے تو یہ میت اس میت کے حکم میں ہے جس پر اصلاً نماز ہی نہیں پڑھی گئی تو معلوم ہوا کہ میت پر نماز پڑھنے کا جو حکم ہے وہ غسل کے ضمن میں ہے۔ اگر غسل دینے کے بعد نماز پڑھی گئی تو وہ نماز معتبر ہے۔ اور اگر بلا غسل نماز پڑھ لی گئی تو اس نماز کا کوئی اعتبار نہیں۔ اب ہم شہید کی حالت دیکھتے ہیں کہ اس سے غسل ساقط ہے لہذا نظر کا تقاضا یہی ہے کہ نماز جنازہ جو غسل کے ضمن میں تھی وہ بھی ساقط ہو جائے

بناءً علیہ شہید پر نماز جنازہ کا نہ ہونا چاہئے تھا۔ .... لیکن یہاں ایک دوسری بات یہ ہے کہ غیر شہید کو غسل دیا جاتا ہے اسکو پاک کرنے کے لئے۔ غسل دینے کے پہلے وہ شخص ناپاک کے حکم میں ہوا کرتا ہے، جس پر نہ نماز پڑھی جاسکتی اور نہ اسکو دفن کیا جاسکتا۔ یہاں تک بذریعہ غسل اسکو پاک کر لیا جائے۔ اُدھر شہید کو بغیر غسل دفن کرنا بالکل درست ہے۔ توجب مسئلہ دفن میں شہید کو میت مغسول کے حکم میں شمار کیا جاتا ہے تو مسئلہ نماز میں بھی اسکو میت مغسول کے حکم میں شمار کیا جانا چاہئے۔ لہذا غسل نہ دینے کے باوجود جیسا کہ شہید کو دفن کیا جاتا ہے ایسا ہی اس پر نماز جنازہ بھی پڑھنی چاہئے۔ اگر ترک غسل دفن سے مانع نہیں ہے تو نماز سے کیوں مانع ہو؟ یہی نظر کا تقاضا ہے۔

## بَابُ الطِّفْلِ يَمُوتُ اِيَصَلِي عَلَيْهِ اِمَامٌ؟

مذہب :- ① حضرت قتادہ ؓ نے فرمایا کہ طفل (نابالغ) پر نماز جنازہ نہیں ہے۔  
 ② آئمہ اربعہ بلکہ جمہور کے نزدیک طفل پر نماز جنازہ پڑھی جائیگی۔ البتہ امام احمد کے نزدیک اس پر نماز پڑھی جائیگی اگرچہ بعد الولادۃ اس میں حیات کا کوئی اثر نہ بھی پایا گیا ہو۔ لیکن دوسرے حضرات اس میں بعد الولادۃ حیات کا اثر پائے جانے کی شرط لگاتے ہیں۔

**نظر** | فرماتے ہیں کہ اس بات پر تمام امت کا اجماع ہے کہ طفل کو غسل دیا جائیگا۔ ادھر ہم دیکھتے ہیں کہ بالغین میں سے جنکو غسل دیا جاتا ہے ان پر بالاتفاق نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے۔ البتہ جنکو غسل نہیں دیا جاتا (یعنی شہداء انکے بارے میں اختلاف ہے۔ تو معلوم ہوا کہ کبھی نماز مل سکتی ہے جسکے پہلے غسل نہ ہو، لیکن ایسا غسل نہیں مل سکتا جس کے بعد نماز نہ ہو۔ لہذا طفل کو جب بالاتفاق بالغین کی طرح غسل دیا جاتا ہے تو ان پر بالغین کی طرح نماز بھی پڑھی جانی چاہئے۔ نظر کا تقاضا بھی یہی ہے۔

## بَابُ الْمَشْيِ بَيْنَ الْقُبُورِ بِالنِّعَالِ

**نظر** | بعض حضرات قبروں کے درمیان جوتے پہن کر چلنے کو مکروہ سمجھتے ہیں امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ جوتے پہن کر جب مسجد میں داخل ہونا، نماز پڑھنا مکروہ نہیں ہے تو قبروں کے درمیان چلنا بطریق اولیٰ مکروہ نہ ہوگا۔

جوتے پہن کر مسجد میں داخل ہونا اور نماز پڑھنا واضح رہے کہ جوتے

پہنکر مسجد میں داخل ہونا، نماز پڑھنا یہ فی نفسہ جائز اور مباح ہیں بشرطیکہ وہ جوتے پاک ہوں اور مسجد کے تلویث کے امکان نہ ہو، مسجد میں پاؤں کی انگلیاں زمین پر ٹککنے سے مانع نہ ہوں۔ لیکن آج کل چونکہ جوتوں کے سلسلے میں یہ باتیں نہیں



رہی اور نہ انکو پاک رکھنے کا اہتمام کیا جاتا اس لئے اب ادب کا تقاضا یہی ہے کہ جوتے اتار کر نماز پر بھی جائے۔ چنانچہ ہمارے فقہاء کرام نے اسکی تصریح فرمائی ہے اور آیت قرآنی۔ **فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ فَإِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى** سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے کہ مقدس مقامات پر جوتے اتارنا ہی ادب ہے۔

## کتاب الزکوۃ

### باب الصدقة علی بنی ہاشم

مذہب ۱۔ تمام ائمہ کرام کا اس پر اتفاق ہے کہ بنی ہاشم (وسیم آل علی وال عباس وال جعفر وال عقیل وال اعمارث بن عبد المطلب وموالیہم) کیلئے صدقات واجبہ حلال نہیں ہے۔ اب صدقات نافلہ کے بارے میں اختلاف ہو گیا۔ ① اکثر حنفیہ کے نزدیک ورشوائع و حنابلہ کے قول صحیح کے مطابق بنی ہاشم کیلئے صدقات نافلہ حلال ہیں۔ اور یہی امام ابو حنیفہ کا ایک قول ہے جسکو طحاوی نے بھی ذکر فرمایا۔ اور اسی ہی کو (یعنی صدقات واجبہ کی طرح صدقات نافلہ کی حرمت کو) انہوں نے اپنی نظر کے ذریعہ ثابت کیا۔

**فطر** فرماتے ہیں کہ بنی ہاشم کے علاوہ دوسرے تمام لوگ خواہ غنی ہو یا فقیر صدقات نافلہ اور واجبہ کے حکم میں برابر ہیں۔ فقرا کیلئے صدقات واجبہ حلال ہیں۔ اغنیاء کے لئے صدقات واجبہ حرام ہیں تو نافلہ بھی حرام ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ جس کیلئے صدقہ حلال ہے اسکے لئے واجبہ و نافلہ دونوں حلال ہیں۔ اور جس کے لئے حرام دونوں حرام ہیں۔ لہذا بنی ہاشم کیلئے جب صدقات واجبہ حرام ہیں تو نافلہ بھی حرام ہو جائے۔

## ہاشمی عامل علی الصلۃ کی اجرت صدقہ میں سے دیجا سکتی ہے یا نہیں ؟

احناف کے نزدیک ہاشمی شخص اگر علی الصلۃ ہو تو اسکی اجرت زکوٰۃ اور صدقات میں سے نہیں دیجا سکتی۔ لیکن امام طحاویؒ کے نزدیک اسکی اجرت زکوٰۃ اور صدقات میں سے دی سکتی ہے۔ چنانچہ انہوں نے اسی ہی کو اپنی نظر کے ذریعہ ثابت کیا ہے۔

### نظر | فرماتے ہیں کہ عامل علی الصلۃ اگر غنی ہو تو اسکے لئے اپنی اجرت صدقہ

میں سے لینا جائز ہے۔ حالانکہ صدقہ اسپر حرام تھا۔ تو بسبب غنا جن کیلئے صدقہ حرام تھا انکے لئے جب عامل ہونیکی صورت میں اپنی اجرت صدقہ میں سے لینا جائز ہے، تو ان لوگوں کیلئے بھی لینا جائز ہوگا جن کیلئے بسبب نسب صدقہ حرام ہوا ہے یعنی بنی ہاشم کیلئے۔ لہذا ہاشمی عامل کیلئے اپنی اجرت صدقہ میں سے لینے کا جواز ہی نظر کا تقاضا ہے۔

نیز حضرت بریرہؓ کو جو چیز بطور صدقہ حاصل ہوئی تھی اور انہوں نے اسکو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے ہدیہ کر دی تھی، اسکے بارے میں آپؐ نے فرمایا، "ہو علیھا وکنا ہدیہ"۔ یہ بریرہ پر تو صدقہ ہے لیکن ہمارے لئے (بریرہ کی جانب سے) ہدیہ ہے۔ اور حضورؐ نے تناول بھی فرمایا۔ تو جو چیز بریرہ کے لئے صدقہ تھی جب حضورؐ اسکا بطور ہدیہ مالک ہوئے اسکو آپؐ نے تناول بھی فرمایا، تو ہاشمی عامل کیلئے بھی صدقہ میں سے اپنی اجرت لینا جائز ہوگا کیونکہ وہ تو اپنے عمل کی وجہ سے اسکا مالک بن رہا ہے صدقہ کے طور پر نہیں۔

## بالمرأة هل يجوز لها ان تعطى زوجها من زکوٰۃ مالھا ام لا ؟

مناہب ۱۔ امام شافعی، ابو یوسف اور محمدؒ کے نزدیک عورت کیلئے اپنے فقیر شوہر کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ (۲) امام ابو حنیفہؒ مالک اور ایک روایت میں احمد بن حنبل کے نزدیک عورت کیلئے یہ جائز نہیں کہ وہ اپنے مال کی زکوٰۃ اپنے شوہر کو دیدے۔ اور اسی ہی کو امام طحاویؒ نے بذریعہ نظر ثابت کیا ہے۔

نظر | فرماتے ہیں کہ سب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ شوہر اپنے مال کی زکوٰۃ

اپنی عورت کو نہیں دے سکتی اگرچہ وہ عورت فقیر کیوں نہ ہو۔ حالانکہ بھائی اپنی فقیر بہن کو زکوٰۃ دے سکتا ہے اگرچہ اس پر اس بہن کے نان و نفقہ کی ذمہ داری بھی کیوں نہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ شوہر کیلئے اپنی عورت کو زکوٰۃ دینے سے مانع نان و نفقہ کی ذمہ داری نہیں ہے۔ ورنہ بھائی کے لئے اپنی اس بہن کو زکوٰۃ دینا جائز نہ ہوتا جس کے نان و نفقہ کی ذمہ داری اس بھائی پر ہے۔ بلکہ شوہر کے لئے اپنی عورت کو زکوٰۃ دینے سے مانع اصل میں ازدواجی تعلق ہے۔ جیسا کہ ولد اور والدین میں زکوٰۃ سے مانع ولادت کا تعلق ہے۔ اور تعلق ولادت کی وجہ سے ولد کیلئے اپنے فقیر والدین کو زکوٰۃ دینا جیسا کہ ناجائز ہے ایسا ہی والدین کے لئے بھی اپنے مال کی زکوٰۃ فقیر ولد کو دینا ناجائز ہے یعنی تعلق ولادت دونوں جانب میں ایسا زکوٰۃ سے مانع ہے۔ اور پہلے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ شوہر کیلئے اپنی بیوی کو زکوٰۃ دینے سے مانع تعلق ازدواج ہے، نان و نفقہ کی ذمہ داری نہیں۔

تو تعلق ولادت جیسا کہ دونوں جانب میں ایسا زکوٰۃ سے مانع بنتا ہے ایسا ہی تعلق ازدواج بھی دونوں جانب میں سکے لئے مانع بنے گا۔ لہذا یہ کہنا ٹھیک نہیں ہو سکتا کہ شوہر کیلئے تو اپنی فقیر عورت کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے لیکن عورت کے لئے اپنی زکوٰۃ اپنے فقیر شوہر کو دینا جائز ہے۔

نیز یہ ازدواجی تعلق ان کے ایک دوسرے کے حق میں شہادت مقبول ہونے سے مانع ہے۔ نہ شوہر کی شہادت اپنی عورت کے حق میں مقبول ہے اور نہ عورت کی شہادت اپنے شوہر کے حق میں معتبر۔ ایسا ہی جن حضرات کے یہاں رجوع فی الہبہ جائز ہے (یعنی احناف) ان کے نزدیک زوجین کے آپس میں رجوع فی الہبہ جائز نہیں۔ اگر شوہر نے عورت کو کوئی چیز سہہ کرے تو اس سے رجوع نہیں کر سکتا، اس طرح اگر عورت نے شوہر کو کوئی چیز سہہ کی تو اس سے رجوع نہیں کر سکتی۔ تو قبول شہادت اور رجوع فی الہبہ کے ممنوع ہونے میں جب زوجین کو ذورحم محرم کے مانند



قرار دیا گیا تو نظر کا تقاضا یہی ہے کہ ایسا زکوٰۃ کے ممنوع ہونے میں بھی انکو ذورحم محرم کے مانند قرار دیا جائے جیسا کہ ذورحم محرم میں من الجانین ایسا زکوٰۃ ممنوع ہوا کرتا ہے ایسا ہی زوجین میں بھی من الجانین ایسا زکوٰۃ ممنوع ہونا چاہئے۔ بناءً علیہ کسی ایک جانب کیساتھ مانعت کو خاص کر کے دوسری جانب میں اجازت دینے کی گنجائش نہیں ہے

## بَابُ الْخَيْلِ السَّائِمَةِ هَلْ فِيهَا صَدَقَةٌ أَمْ لَا

مذہب :- گھوڑا اگر اپنی سواری یا بوجھ اٹھانے یا جہاد کے لئے ہو تو بالاتفاق اس میں زکوٰۃ نہیں ہے اور اگر تجارت کیلئے ہو تو بالا جماع اس میں زکوٰۃ واجب ہے۔ البتہ جو گھوڑے تناسل کیلئے ہوں اور سائمہ (چمنے والے) ہوں انکے بارے میں اختلاف ہے

① امام ابو حنیفہ، زفر وغیرہ کے نزدیک خیل سائمہ متناسل میں زکوٰۃ واجب ہے اگر ذکور و اناث دونوں قسم گھوڑے ہوں تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور اگر صرف ذکور ہو یا صرف اناث تو اس میں ابو حنیفہ سے دو روایتیں مشہور ہیں۔ مشہور روایت زکوٰۃ کا واجب نہ ہونا ہی ہے۔ کیونکہ صرف ایک نوع ہونے کی صورت میں قصد تناسل ممکن نہیں ② امام شافعی، مالک، احمد بن حنبل اور ہمارے صاحبین کے نزدیک خیل سائمہ متناسل میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور ہمارے مذہب میں صاحبین کے قول پر فتویٰ ہے۔ کہ اس قسم گھوڑے میں زکوٰۃ نہیں ہے اور اسی ہی کو امام طحاوی نے اپنی نظر کے ذریعہ ثابت کیا ہے۔

**نظر** فرماتے ہیں کہ جن حضرات کے نزدیک خیل سائمہ متناسل میں زکوٰۃ ہے انکے نزدیک ذکور و اناث دونوں قسم گھوڑوں کا ایک ساتھ ہونا ضروری ہے تاکہ قصد تناسل ممکن ہو۔ اگر صرف ذکور ہو یا صرف اناث تو اس صورت میں انکے نزدیک بھی زکوٰۃ نہیں ہے۔ حالانکہ جن چرنے والے مویشی مثلاً اونٹ، گائے، بکری میں زکوٰۃ ہے انکی ہر صورت میں زکوٰۃ واجب ہے، خواہ صرف ذکور ہو یا اناث۔ یا ذکور و اناث دونوں

تو معلوم ہوا کہ مسئلہ زکوٰۃ میں صرف ذکور یا صرف اناث کا حکم اور ذکور و اناث کے ایک ساتھ جمع ہونے کی صورت کا حکم دونوں یکساں و برابر ہوا کرتے ہیں۔ اور خیل سائمن کے دونوں ذکور یا صرف اناث میں ان کے نزدیک بھی کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔ لہذا ذکور و اناث کے جمع ہونے کی صورت میں بھی زکوٰۃ نہ ہونا چاہئے تاکہ حالت انفرادی اور حالت اجتماعی دونوں کا حکم برابر رہے۔

**دوسری نظر۔** فرماتے ہیں کہ خچر اور گدھے

میں بالاتفاق زکوٰۃ نہیں ہے اگرچہ سائمن کیوں نہ ہوں، اور اونٹ گائے اور بکری میں سائمن ہونے کی صورت میں بالاتفاق زکوٰۃ ہے۔ اب اختلاف ہو گیا گھوڑے کے بارے میں۔ تو ہم فکر کر کے دیکھنا چاہئے کہ گھوڑے کی مشابہت خچر گدھے کے ساتھ ہے یا اونٹ، گائے، بکری کے ساتھ۔ جس صنف کے ساتھ اسکی مشابہت ہوگی اس صنف کا حکم اس پر لگادیا جائیگا۔ تو ہم دیکھتے ہیں کہ اونٹ، گائے اور بکری یہ تینوں خف (ٹاپ) والے ہیں۔ اور خچر اور گدھا یہ دونوں حافر (کھر) والے۔ اور گھوڑا بھی کھر والا ہے نہ کہ ٹاپ والا۔ واضح رہے کہ اہل بقر اور غنم کے قدم ایک قسم کے ہوتے ہیں جنکو عربی زبان میں خف کہلاتے ہیں۔ اور بغال، حمار اور خیل کے قدم ایک قسم کے ہوتے ہیں جنکو لسان عربی میں حافر کہلاتے ہیں۔ (الخصاض) حافر والے ہونے میں خیل کی مشابہت بغال و حمار کے ساتھ ہے نہ کہ اہل بقر اور غنم کے ساتھ۔ کیونکہ یہ تینوں تو خف والے ہیں۔ لہذا بغال و حمار میں جس طرح زکوٰۃ نہیں ہے ایسا ہی خیل میں زکوٰۃ نہ ہونا چاہئے۔ تاکہ تمام اذوی الحافر کا حکم یکساں ہو جائے۔ یہی نظر کا تقاضا ہے۔

### باب الزکوٰۃ هل يأخذها الامام لا؟

جمہور کے نزدیک امام المسلمین کیلئے جائز ہے کہ وہ عاقلین مقرر کر دے تاکہ جن لوگوں پر زکوٰۃ واجب، ان سے یہ عاقلین باقاعدہ زکوٰۃ وصول کرے۔ پھر اسکو اسلامی حکومت کی جانب سے اپنے مصارف میں پہونچادی جائے۔ لیکن بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ چرنوالے

مواشی اور بھلوں کی زکوٰۃ وصول کرنیکے لئے تو عامل مقرر کر سکتا ہے لیکن سونا، چاندی اور اموال تجارت کی زکوٰۃ وصول کرنیکے لئے کوئی عامل مقرر کرنا امام المسلمین کیلئے جائز نہیں ہے۔ بلکہ زکوٰۃ دینے والے کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو وہ اپنی زکوٰۃ خود حکومت کی طرف ادا کرے یا تو مصارف زکوٰۃ میں رکھ دے۔

**نظر** فرماتے ہیں کہ مواشی سائمه اور شمار کی زکوٰۃ وصول کرنے کیلئے عامل مقرر کرنا جب ان کے نزدیک بھی جائز ہے تو باقی دوسرے اموال یعنی سونا، چاندی اور اموال تجارت کی زکوٰۃ وصول کرنیکے لئے بھی امام کی طرف سے عامل مقرر کرنا جائز ہونا چاہئے۔ تاکہ تمام اموال زکوٰۃ کا حکم یکساں اور برابر ہو۔ یہی نظر کا تقاضا ہے۔

## باب زکوٰۃ ما يخرج من الارض

مذہب ۱ امام شافعی، مالک، احمد اور ہمارے صاحبین کے نزدیک ما يخرج من الارض اگر ثمرہ باقیہ ہو کر پانچ وسق تک ہو تو اس میں صدقہ یعنی عشر واجب، ورنہ نہیں۔ واضح رہے کہ ایک وسق ساٹھ صاع کے برابر ہوتا ہے۔ لہذا پانچ وسق سے تین سو صاع ہونگے جس سے تقریباً پچیس یا چھبیس من بنتے ہیں۔

۲ امام ابو حنیفہ اور زفر کے نزدیک ما يخرج من الارض میں کوئی نصاب مقرر نہیں ہے۔ قلیل ہو یا کثیر اس میں عشر واجب۔ امام طحاوی نے نظر کی ذریعہ اسی ہی کو ثابت کیلئے۔

**نظر** فرماتے ہیں کہ اموال اور مواشی میں زکوٰۃ واجب ہونے کیلئے دو شرطیں ہیں ۱۔ ایک خاص مقدار کا ہونا، چنانچہ ہر اموال زکوٰۃ اور مواشی زکوٰۃ میں ایک نصاب معین ہے اگر وہ اس نصاب تک نہ پہنچے تو اس میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ ۲۔ ایک خاص مدت کا گزرنا، چنانچہ حوالانِ حول ہونیکے بعد زکوٰۃ دینا پڑتا ہے ورنہ نہیں۔ اب ما يخرج من الارض کیلئے بالاتفاق کوئی مدت نہیں ہے کہ جس کے گزرنیکے بعد صدقہ یعنی عشر واجب ہو، بلکہ زمین سے پیدا ہوتے ہی اس کا صدقہ ادا کرنا پڑتا ہے۔ تو ما يخرج من الارض سے جب مدت معینہ



گذریکی شرط ساقط ہوگی تو خاص مقدار ہونیکی شرط بھی ساقط ہو جانا چاہئے کیونکہ دوسرے اموال میں دونوں شرطوں کا ایک ساتھ ثابت ہونا ضروری ہے لہذا مایخرج من الارض کے ساقط ہونیکی صورت میں بھی انکا ایک ساتھ ساقط ہونا چاہئے۔ یہی نظر کا تقاضا ہے۔

## باب المخرص

**خرص کا معنی** | خرص کے لغوی معنی اندازہ لگانا۔ اور کتاب الزکوٰۃ کی اصطلاح میں

اس کا مطلب یہ ہے کہ حاکم کھیتوں اور باغوں میں پھلوں کے پکنے سے پہلے ایک آدمی بھیجے، جو یہ اندازہ لگائے کہ اس سال کتنے پیداوار ہو رہی ہے۔ اس خرص کے سلسلہ میں اختلاف ہو گیا۔

**مذہب ۱:** امام احمد بن حنبل کے نزدیک خرص کا حکم یہ ہے کہ اندازہ سے جتنی

پیداوار ثابت ہوتی پیداوار کا عشر اسی وقت پہلے سے کٹے ہوئے پھلوں سے وصول کیا

جاسکتا ہے۔ ② حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ کا مسلک ہے کہ محض اندازہ سے عشر

وصول نہیں کیا جاسکتا۔ بلکہ پھلوں کے پکنے کے بعد دوبارہ وزن کر کے حقیقی پیداوار وزن

کی جائیگی، اور اس سے عشر وصول کیا جائے گا۔ اور پہلی مرتبہ اندازہ کرنے کا فائدہ صرف

یہ ہے کہ حکومت کو پہلے سے اندازہ ہو جائے کہ اس سال کتنی پیداوار ہوئی ہے، اور اس پر

کتنا عشر واجب ہوگا۔ نیز اس سے مالکوں کے پیداوار کو چھپانے کا دروازہ بھی بند ہو جاتا ہے۔

**نظر** | نظر کا حاصل یہ ہے کہ — بذریعہ خرص و اندازہ جتنی پیداوار ثابت

ہوگی اسکا عشر اسی وقت پہلے سے کٹے ہوئے پھلوں سے اگرایا جائے تو ایک جانب کو درخت

کا پھل ہوگا اور دوسری جانب کٹے ہوئے پھل۔ کیونکہ مصدق کے لئے بعینہ درخت کے

پھل سے عشر لینا چاہئے تھا، لیکن مصدق اسکو مالک کے پاس رکھ کر اسکے عوض میں کٹے

ہوئے پھل لے رہا۔ اور ان دونوں کا مبادلہ تخمین و اندازہ کے ساتھ ہو رہا ہے۔ رب المال

اور مصدق (مصدق وصول کرنے والا) کے درمیان ہونیوالا یہ معاملہ مزابنہ کے مانند ہے۔

جو کہ عام بیوعات میں جائز نہیں۔ اور اگر اس پیداوار کو اندازہ کر کے رکھ دی جائے۔

اور اس حساب بعد میں کئے ہوئے پھل رب المال سے وصول کیا جائے۔ اور پکنے کے بعد دوبارہ اس پیداوار کو وزن کر کے اس کی حقیقی مقدار معلوم نہ کی جائے، تو اس صورت میں رب المال اور مصدق کے مابین ہونیوالا یہ معاملہ، ”بیع رطب تمر سیئہ“ کے مانند ہو جائیگا۔ کہ ایک طرف تو تازہ پھل اور دوسری طرف خشک پھل، پھر ادھار بھی۔ اور یہ صورت بھی عام بیوعات میں ناجائز ہے۔

اب غور کرنے کی بات یہ ہے کہ جس قسم کا معاملہ عام بیوعات میں بائع و مشتری کے درمیان جائز نہیں ہے، ایسا معاملہ مصدق (صدقہ وصول کرنے والا) اور رب المال کے درمیان آیا جائز ہوگا یا نہیں؟ تو ہم دیکھتے ہیں کہ مختلف چیزوں میں صدقہ واجب ہوتا ہے مثلاً ذہب، فضہ، ثمار اور مواشی سائمه۔ ان اشیاء مذکورہ میں سے اگر سونا، چاندی یا چرنیوالے مواشی پر وقفہ واجب ہو، اور اس صدقہ ادا کرتے وقت مصدق اور رب المال کے درمیان ایسا کوئی معاملہ واقع ہو جائے جو عام بیوعات میں جائز نہیں ہے، تو بالاتفاق یہ معاملہ اس مصدق اور رب المال کے لئے بھی ناجائز ہو کر رہتا ہے۔ مثلاً اگر کسی شخص کے درہم (چاندی کے روپے) پر زکوٰۃ واجب ہو، اور مصدق نے اس زکوٰۃ کے حصے کو رب المال کے پاس سونے کے بدلہ ادھار کے طور پر فروخت کر دیا، تو یہ جائز نہیں۔ ایسا ہی اگر حصہ زکوٰۃ کو مصدق نے سونے کے بدلہ نقد فروخت کیا مگر قبض کرنے کے پہلے ایک دوسرے سے جدا ہو گئے، یا کسی کے مواشی پر زکوٰۃ واجب ہو، اور مصدق اس حصہ زکوٰۃ کو مالک کے پاس بدلہ بھول کے مقابلہ میں بیج ڈالا یا تو بدلہ معلوم ہی کے بدلہ بیچا مگر ادا کر نیکی مدت معین نہیں کی تو ان تمام صورتوں میں مصدق کے یہ معاملے بالکل ناجائز نہیں ہے۔

**الغرض** جن چیزوں میں صدقہ واجب ہوتا ہے ان میں سے ذہب، فضہ اور مواشی سائمه کے بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ ان میں بائع اور مشتری کیلئے بھی ایسا معاملہ ناجائز ہے۔ اب اختلاف ہو گیا صرف بھلوں کے بارے میں۔ تو نظر یہی چاہیے کہ

دوسرے شیار صدقہ ذریعہ، فغضہ اور مویشی سائہ کا جو حکم ہے شمار کا بھی وہی حکم ہو۔  
یعنی اس میں بھی ادارہ صدقہ کے وقت ایسا معاملہ جائز ہو جو عام بیوعات میں  
ناجائز ہیں۔ اور خرص کی مذکورہ صورت میں مصدق اور رب المال کے درمیان ایسا  
معاملہ پیش آتا ہے جو عام بیوعات میں بائع و مشتری کیلئے جائز نہیں ہے (کماثر) لہذا  
خرص اور اندازہ کے طور پر صدقہ (یعنی عشر) کا وصول کرنا مصدق کیلئے جائز نہیں ہوگا۔  
بلکہ بھلوں کے پکھنے کے بعد دوبارہ وزن کر کے حقیقی پیداوار کی تعیین کرتے ہوئے اس  
سے عشر وصول کرنا ہوگا۔

## باب مقدار صدقۃ الفطر

مذاہب میں ① امام شافعی، مالک اور احمد بن حنبل کے نزدیک صدقۃ الفطر  
میں خواہ گندم دیا جائے یا جو یا کھجور یا کشمش سب ایک صاع فی کس واجب  
ہوتا ہے ② امام ابو حنیفہ، ابو یوسف اور محمد کے نزدیک گندم کا نصف صاع  
اور جو یا کھجور یا کشمش کا ایک صاع واجب ہے (ایک صاع ساٹھ مینیر اور نصف صاع پودھیر برابر ہیں)  
**نظر** | نظر کا غلام ہے جس طرح صدقۃ فطر میں گندم، جو، کشمش، کھجور وغیرہ  
سب ایک خاص مقدار کا کیجاتی ہے ایسا ہی قسم کے کفارہ میں بھی ان چیزوں سے ایک  
خاص مقدار کا کرنا پڑتا ہے۔ جس میں سب اتفاق ہے۔ لیکن اس مقدار کی تعیین  
میں اختلاف ہو گیا۔ بعض کے نزدیک کفارہ یمن گندم کے علاوہ دوسری چیزوں  
سے نصف صاع ہے اور گندم سے اس نصف صاع کا نصف یعنی ایک مد۔ بعض  
کے نزدیک گندم کے علاوہ دوسری چیزوں سے ایک صاع ہے اور گندم سے اس کا نصف  
یعنی نصف صاع۔۔۔ تو کفارہ یمن کی مقدار کی تعیین میں اگرچہ اس کا اختلاف ہو گیا  
لیکن سب نزدیک بات مسلم ہے کہ گندم کے علاوہ دوسری چیزوں سے جو مقدار واجب ہوگی  
گندم سے اس مقدار کا نصف واجب ہوگا۔ نہ کہ اسے زائد۔ لہذا نظر کا تقاضا یہ ہے کہ کفارہ یمن



کی مقدار بھی اسی طریقہ سے ہو یعنی گندم کے علاوہ دوسری چیزوں سے صدقہ فطر کی جو مقدار ہوگی گندم سے اس کا نصف ہوگا نہ کہ اس سے زائد۔ اور ماسوائے گندم مثلاً جو، کھجور، کشمش وغیرہ کے بائے میں سب کا اتفاق ہے کہ صدقہ فطر ایک صاع ہے۔ لہذا گندم سے اس کا نصف یعنی نصف صاع ہی ہونا چاہئے۔ وھذا ہوا المدعی۔

## کتاب الصیام

### باب الصیام فی السفر

بعض اہل ظاہر کے نزدیک صیام فی السفر فرض روزہ کے لئے کافی نہیں بلکہ جس نے بحالت سفر رمضان کا روزہ رکھ لیا اس پر بحالت حضر اس روزہ کا قضا کرنا واجب ہے۔ لیکن جمہور امت کے نزدیک سفر میں صیام و افطار دونوں جائز ہیں اگر روزہ رکھ لے تو یہی کافی ہے، دوبارہ قضا کی ضرورت نہیں۔ اور اسی ہی کو امام طحاویؒ نے اپنی نظر کے ذریعہ ثابت کیا ہے

**نظر** | نظریہ ہے کہ حاملہ اور دودھ پلانیوالی عورت اگر رمضان میں حمل اور

دودھ پلانہ کی حالت میں روزہ رکھ لے، تو ان کیلئے یہی کافی ہو جاتا ہے۔ بعد میں اسکی قضا کی ضرورت نہیں ہوتی۔ حالانکہ ان کیلئے بھی رخصت تھی کہ روزہ نہ رکھے۔ اور نہ یہ حاملہ اور مرضیہ عورت رمضان کے اندر روزہ رکھنے میں اس شخص کے مانند ہے جس نے رمضان آنے سے پہلے ہی روزہ رکھ لیا۔ بلکہ یہی کہنا پڑیگا کہ شہر رمضان کے داخل ہونے کی وجہ سے ان پر روزہ فرض ہو گیا تھا البتہ ضرورت کی وجہ سے انکے لئے تاخیر کی اجازت تھی۔ لہذا نظر کا تقاضا یہ ہے کہ مسافر کا حکم بھی حاملہ اور مرضیہ عورت کے مانند ہو۔ کہ دخول رمضان کی وجہ سے مسافر پر بھی روزہ فرض ہو جائے۔ البتہ سفر ایک عذر ہونے کی بنا پر مسافر کو تاخیر کرنے کی اجازت حاصل ہوگئی۔ بناؤ علیہ اگر کسی نے بحالت سفر رمضان کا روزہ رکھ لیا تو بعد میں اسکا قضا کر نیکی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

## روزہ رکھنا افضل ہے یا افطار؟

بجالتِ سفر روزہ رکھنے کے نفس جواز میں اتفاق کے بعد افضلیت کے بارے میں جمہور کے درمیان اختلاف ہو گیا۔ چنانچہ امام احمد و اسحاق کے نزدیک سفر میں مطلقاً روزہ نہ رکھنا افضل ہے عملاً بالریختہ۔ اور امام ابو حنیفہ، شافعی اور مالک کے نزدیک روزہ رکھنا افضل ہے۔ لیکن شدید مشقت کا اندیشہ ہو تو افطار افضل اور اسی ہی امام طحاوی نے نظر سے کیا **نظر** فرماتے ہیں کہ شہر رمضان داخل ہونے سے تمام مکلفین پر خواہ مقیم ہو یا مسافر روزہ رکھنا فرض ہو جاتا ہے۔ اب اس فرض کو انجام دینے میں جو شخص سے افضل ثابت ہو گا جو اسکی ادائیگی میں تاخیر کرنے والا ہو۔ لہذا شدید مشقت کے اندیشہ نہ ہونے کی صورت میں روزہ رکھ لینا ہی افضل ہو گا۔ نہ کہ افطار کرنا۔

## بَابُ الْقِبْلَةِ لِلصَّائِمِ

**مذہب :-** (۱) امام ابو حنیفہ اور شافعی کے نزدیک روزہ دار کے لئے قبلہ بلا کر، جائز ہے بشرطیکہ اپنی نفس پر اعتماد ہو کہ اسکا یہ عمل مفسی الی الجماع نہ ہو گا۔ اور اسی اندیشہ کی صورت میں مکروہ ہے۔ (۲) امام مالک سے مشہور روایت یہ ہے کہ روزہ دار کیلئے قبلہ مطلقاً مکروہ ہے کسی قسم کا اندیشہ ہو یا نہ ہو۔ (۳) امام احمد کے نزدیک مطلقاً جائز ہے۔ (۴) بعض لوگوں کے نزدیک روزہ دار کیلئے قبلہ حرام ہے، جس روزہ فاسد ہو جائیگا امام طحاوی نے مختلف روایات سے حضور کا یہ عمل نقل کیا ہے کہ آپ روزہ کی حالت میں قبلہ دیا کرتے تھے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قبلہ دینا مکروہ یا حرام نہیں ہے۔ البتہ یہ قبلہ مفسی الی الجماع ہونے کی صورت میں ممنوع ہونا دوسری روایات سے ثابت ہے۔ اب مخالفین کے جانب سے یہ شبہ پیدا کیا جاسکتا ہے کہ حضور کا بجالتِ صوم قبلہ دینا ہو سکتا ہے کہ یہ آپ کی خصوصیات میں سے ہو، لہذا اس سے عام امت کا حکم ثابت کرنا صحیح نہیں ہو گا۔ تو امام طحاوی نے اس شبہ کو بذریعہ نقل دور کرنے کے بعد بذریعہ نظر بھی اسکو رد فرمایا۔

**نظر** فرماتے ہیں کہ منوعات صیام یعنی اکل، شرب اور جماع یہ روزہ کی حالت میں تمام امتوں کیلئے جس طرح حرام ہیں حضورؐ کیلئے بھی ایسا ہی حرام ہیں۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ منوعات صیام میں حضورؐ اور عام امت یکساں اور برابر ہیں۔ ایسا نہیں کہ کوئی کام بحالت صوم امت کے لئے تو حرام ہے لیکن حضورؐ کے لئے حلال ہو۔ بلکہ اگر حرام ہے تو دونوں کے لئے حرام، اور اگر حلال ہے تو دونوں کے لئے حلال۔ لہذا بحالت صوم قبلہ دینا جب حضورؐ کے لئے جائز ہے تو عام امتوں کے لئے بھی جائز ہونا چاہئے۔ بناءً علیہ بحالت صوم قبلہ دینے کو حضورؐ کی خصوصیات میں قرار دینا صحیح نہیں ہو سکتا۔

### باب الصائم یقی

**مذہب ۱:** امام اوزاعی، عطاء بن ابی رباح اور ابو ثور سے یہ منقول ہے کہ قئی مطلقاً مفسد صوم ہے۔ ۲) ائمہ اربعہ کے نزدیک اگر قئی خود بخود آئے تو روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ اور اگر قصد قئی کی جائے تو روزہ فاسد ہو جائیگا۔ البتہ حنفیہ کے یہاں اس بارے میں تفصیل ہے۔

**نظر** فرماتے ہیں کہ ہم دیکھتے ہیں کہ قئی بعض کے نزدیک حدث (ناقض للوضوء) ہے اور بعض کے نزدیک حدث نہیں ہے۔ ایسا ہی خروج دم بھی بعض کے نزدیک حدث ہے اور بعض کے نزدیک حدث نہیں ہے۔ اب اگر کوئی شخص اپنے جسم کے کوئی رگ کاٹ کر قصداً نکالے یا تو کسی بیماری کی وجہ سے اس کے جسم سے خون خود بخود نکل جائے تو دونوں صورتوں میں بالاتفاق روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ تو جب خون کا خود بخود نکلنا اور اسکو قصداً نکالنا کوئی بھی مفسد صوم نہیں ہے لہذا نظر کا تقاضا یہ ہے کہ ایسا ہی قئی کا خود بخود ہو جانا یا قصد قئی کرنا کوئی بھی مفسد صوم نہ ہو۔ لیکن چونکہ قصد قئی کرنیکی صورت میں روزہ کا فاسد ہو جانا حضورؐ سے منقول ہے۔ چنانچہ آپ کا قول ہے ”من ذرعه القئی وہو صائم فلیس علیہ قضاء ومن استقاء فلیقض“، لہذا اس جہز میں نظر کو چھوڑ کر فرمان نبوی پر عمل کرنا ہوگا اور یہی کہنا پڑیگا کہ اگر قصد قئی کر لے تو روزہ فاسد ہو جائیگا ورنہ نہیں۔ و ہذا ہو المدعی۔



## بَابُ الصَّائِمِ مُحْتَجِمٌ

مذاہب :- ۱) امام احمد، اسحاق وغیرہ کے نزدیک حجامت (بچنے لگانا یا لگوانا) مفسدِ صوم ہے جس سے حاکم اور معجم دونوں کا روزہ فاسد ہو جاتا ہے البتہ اسے ضرر قضا واجب ہوگی نہ کہ کفارہ ۲) امام ابو حنیفہ، شافعی، مالک کے بلکہ جمہور کے نزدیک حجامت مفسدِ صوم نہیں ہے بلکہ کجالتِ صوم حجامت مکروہ بھی نہیں ہے۔

**نظر** نظر کا حاصل یہ ہے کہ حجامت میں خون کا نکلنا پایا جاتا ہے۔ اور خروجِ دم کے بارے میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک وہ حدث ہے جس سے وضو ٹوٹ جاتا، اور بعض کے نزدیک وہ حدث نہیں ہے۔ اب اگر خروجِ دم کی بدترین حالت یعنی حدث ہو سکا لحاظ کیا جائے تب وہ مفسدِ صوم نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ پیشاب اور پائخانہ کا نکلنا بھی حدث ہے جس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے لیکن ان کے نکلنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا پس جب خروجِ بول و غائط مفسدِ صوم نہیں ہے تو خروجِ دم بھی مفسدِ صوم نہیں ہوگا۔ لہذا حجامت مفسدِ صوم نہیں ہو سکتی نیز اگر کسی رگ سے خون بہنے لگے تو اس سے روزہ فاسد نہیں ہوتا، لہذا حجامت کی وجہ سے اگر بدن سے خون نکل جائے تو اس سے بھی روزہ فاسد نہ ہونا ہی چاہیے۔

## بَابُ الرَّجُلِ يَصِيءُ فِي يَوْمٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ جَنَابًا هَلْ يَصُومُ أَمْ لَا؟

اگر کوئی شخص جنابت کی حالت میں ہو اور صبح صادق طلوع ہو جائے تو کیا اس کا روزہ صحیح ہوگا یا نہیں؟ بعض تابعین کے نزدیک ایسے شخص کا روزہ فاسد ہو جائیگا اور حضرت ابو صریرہ کا قول بھی ابتداءً یہی تھا لیکن انہوں نے بعد میں اس سے رجوع کر لیا۔ اب گویا اجماع واقع ہو گیا ہے کہ ایسے شخص کا روزہ فاسد نہیں ہوگا۔

**نظر** فرماتے ہیں کہ کسی روزہ دار کا اگر دن میں احتلام ہو جائے تو بالاتفاق اس کا روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ لہذا اگر کوئی شخص جنابت کی حالت میں روزہ کے اندر داخل ہو تو اس کا روزہ بھی فاسد نہ ہونا چاہیے۔ کیونکہ جو چیزیں روزہ کی ممنوعات میں سے ہیں

مثلاً حیض و نفاس، اگر وہ چیزیں روزہ پراچانک آپڑے یا تو ان چیزوں پر روزہ اچانک داخل ہو جائے دونوں صورتوں میں روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔ مثلاً کوئی عورت اگر حائضہ ہو تو حیض کی حالت میں اسکے لئے جیسا کہ روزہ شروع کرنا ممنوع ہے ایسا ہی اگر وہ طہر کی حالت میں شروع کرے یعنی بوقت صبح صادق وہ عورت پاک تھی لیکن دن کے کسی حصہ میں اسکو حیض آگیا تو یہ حیض اسکے روزہ کو توڑ دے گا۔ تو جس طرح یہ حیض روزہ شروع کرنے سے مانع ہے اثنائے صیام اسکل پیش آنا بھی روزہ کے لئے مفسد ہے۔

تو معلوم ہوا کہ جس چیز کا اثنائے صوم پیش آنا مفسد صوم ہوتا ہے وہی چیز اگر روزہ شروع کرتے وقت موجود ہو تو یہ روزہ کے لئے مانع بنتی ہے۔ روزہ کی حالت میں اس چیز کا پیش آنا اور اس چیز کی موجودگی میں روزہ کا شروع ہونا دونوں برابر ہیں۔ جیسا کہ مسئلہ حیض سے بالکل واضح ہے۔ اب روزہ کی حالت میں جنابت کا پیش آنا جب بالاتفاق مفسد صوم نہیں ہے تو جنابت کی موجودگی میں روزہ کا شروع کرنا بھی ممنوع نہ ہوگا۔ اگر بجاالت جنابت روزہ شروع کرنا ممنوع کہا جائے تو بجاالت صوم جنابت لاحق ہونے (یعنی احتلام) کو مفسد کہنا چاہئے۔ حالانکہ کوئی شخص اسکو مفسد نہیں کہتا لہذا اگر کوئی شخص جنابت کی حالت میں ہو اور صبح صادق طلوع ہو جائے تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا۔

## باب الرجل یدخل فی الصیام قطوعاً ثم یفطر

مذہب :- ① امام شافعی اور احمد بن حنبل کے نزدیک نفلی روزہ بلا عذر توڑا جاسکتا ہے۔ اور توڑنے سے قضا بھی واجب نہیں ہوتی ② امام ابوحنیفہ اور مالک کے نزدیک نفلی روزہ بلا عذر توڑنا ناجائز ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک نفلی روزہ شروع کرنے سے واجب ہوتا ہے۔ لہذا اگر عذر کی وجہ سے توڑ ڈالے تب بھی قضا واجب ہے۔

**نظر** | نظر کا حاصل یہ ہے کہ بہت سی چیز ایسی ہیں جنہ کو کرنا بندہ پر لازم نہیں۔

لیکن بندہ اس چیز کو اپنے نفس پر خود بخود لازم کرتا ہے۔ اب اس لازم کرنے کی دو صورتیں ہیں۔  
**۱** قولاً لازم کرنا۔ مثلاً یہ کہنا کہ **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ**۔ جس سے اس پر یہ کام کرنا اور

اپنے وعدہ کو پورا کرنا لازم ہو جاتا ہے۔ **۲** عملاً لازم کرنا۔ زبان سے تو کچھ نہیں کہا۔  
 لیکن اس کام کو کرنا شروع کر دیا۔ مثلاً کسی نے نماز، روزہ، حج یا عمرہ جو اس پر واجب نہیں تھا، ایسا ہی شروع کر دیا۔ زبان اس سے پہلے **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ** کذا وغیرہ کچھ نہیں کہا۔

اب اگر کوئی شخص اپنی نفس پر کسی چیز کو قولاً لازم کرے تو اس کا پورا کرنا اس کے لئے واجب ہوتا ہے، ترک کرنا جائز نہیں ہوتا۔ اور اگر کوئی شخص اس کام کو اپنی

نفس پر عملاً لازم کرے تو اس صورت میں حج اور عمرہ کے بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ اس کو پورا کرنا لازم ہے۔ بلا عذر اس کو ترک کرنا جائز نہیں۔ اگر کسی نے لفظ کچھ

کہنے کے بغیر صرف عملاً حج یا عمرہ شروع کر کے پھر اس کو چھوڑ دے تو خواہ عذر کی بنا پر چھوڑ دے یا بلا عذر بہر کیف اس کی قضا کرنا اس پر بالاتفاق واجب ہے۔ تو حج اور عمرہ میں

جب عملاً لازم کرنا یہ قولاً لازم کرنے کے حکم میں ہے۔ لہذا نماز و روزہ میں بھی یہ عملاً لازم کرنا قولاً لازم کرنے کے حکم میں ہو، کہ نفل نماز اور روزہ شروع کر کے بلا عذر چھوڑنا

جائز نہ ہو۔ اور ترک کرنے کی صورت میں خواہ عذر ترک کرے یا بلا عذر اس پر اس کی قضا لازم ہو۔  
**اشکال** نظر مذکور پر یہ اشکال پیش کیا جاسکتا ہے کہ حج یا عمرہ شروع کرنے کے

بعد اس سے نکلنا اس لئے ممنوع قرار دیا گیا ہے کیونکہ پورا کرنے کے بغیر ان سے تو نکلنا ہی ممکن نہیں۔ بخلاف نماز یا روزہ کے۔ کیونکہ ان سے تو بات کرنے، کھانے، پینے یا جماع کرنے

کی وجہ سے نکلنا ممکن ہوتا ہے۔ لہذا حج یا عمرہ پر نماز و روزہ کو قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔  
**جواب** یہ ہے کہ یہ اشکال ہی ٹھیک نہیں۔ کیونکہ اگر کوئی شخص عمرہ یا حج

کی حالت میں جماع کر لے۔ تو اس پر اس کی قضا کرنا تمہارے نزدیک بھی واجب ہے۔



اب قضا کرنے کے لئے اولاً اس شروع شدہ حج یا عمرہ سے نکلنا پڑیگا۔ ورنہ اگر وہ شخص اس سے نہ نکلے تو اسکی قضا کس طرح کریگا۔ لہذا یہ کتنا صحیح نہیں کہ نماز و روزہ سے تو قبل الاتمام نکلنا ممکن ہے لیکن حج و عمرہ سے یہ ممکن نہیں۔ نیز حضورؐ نے حضرت عائشہؓ کو عمرہ چھوڑ کر حج شروع کرنے کا حکم فرمایا، حیث روی انہ قال لعائشہؓ "دعی عنک العمرة واهلی بالحج" جس سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ عمرہ سے قبل الاتمام نکلنا ناممکن نہیں ہے۔ لہذا حج و عمرہ پر نماز، روزہ کو ہمارا قیاس کرنا بالکل صحیح ہے کہ قولا واجب کرنے کے بغیر اگر کوئی شخص نماز یا روزہ کو ایسا ہی شروع کرے تو حج و عمرہ کے مانند اسکو بلا عذر ترک کرنا اسکے لئے جائز نہیں ہوگا۔ اگر ترک کر دے خواہ عذرا یا بلا عذر بہر کیف اسپر اسکی قضا واجب ہوگی

## کتاب مناسک الحج

### باب المرأة لا تجد محرماً یجب علیہا فرض الحج املا؟

مذاہب :- محرم وہ شخص ہے جس سے دائمی طور پر نکاح حرام ہو۔ اب عورت پر حج فرض ہونیکے لئے زوج یا محرم کا ہونا شرط ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں اختلاف ہو گیا۔ امام مالکؒ کے نزدیک اگر صحبت مامونہ میسر ہو تو عورت پر حج فرض ہے۔ انکے نزدیک زوج اور محرم کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عورت کے حج کے لئے محرم یا زوج کا اس کے ساتھ ہونا شرط نہیں بلکہ عورت کے ساتھ دوسرے معتمد علیہا خواتین ہوں۔ تب بھی اس پر حج فرض ہے اگرچہ محرم یا زوج نہ ہو۔ لیکن احناف کے نزدیک عورت کے ساتھ محرم ہونا شرط ہے۔ اگر دونوں میں سے کوئی نہ ہو تو اس پر حج فرض نہیں کیونکہ مختلف روایات میں عورت کو بغیر محرم یا زوج کے سفر کرنے سے منع کیا گیا۔ لہذا محرم یا زوج کا ہونا ضروری ہے۔

اب ثورت کو جو بغیر محرم یا زوج کے سفر کرنے سے منع کیا گیا اسکی مسافت میں روایتوں کے درمیان اختلاف ہے۔ چنانچہ بعض روایت میں مسیرۃ لیلۃ ہے۔ بعض میں مسیرۃ یوم و لیلۃ اور بعض میں مسیرۃ یوم۔ اور کسی روایت میں مسیرۃ یومین اولیلتین ہے، اور کسی میں ایک برہ یعنی تقریباً بارہ میل کی مسافت کا ذکر آیا ہے۔ اور بعض روایت میں مسیرۃ ثلاثۃ ایام تین دن کی تعیین آئی ہے۔ ان روایات میں اختلاف کی وجہ سے علماء کرام کے قول بھی مختلف ہو گئے۔ ہمارے احناف کے نزدیک تین دن کی روایت راجح ہے۔ لہذا کسی عورت کے لئے بغیر محرم یا زوج کے تین دن کی مسافت طہی کرنا جائز نہیں ہے البتہ اگر اس سے کم ہو تو جائز ہے۔ اس تین والی روایت کو امام طحاوی نے اپنی نظر کے ذریعہ ترجیح دی۔

**نظر** | نظر کا حاصل یہ ہے کہ عورت کو جو بغیر محرم یا زوج کے سفر کرنے سے منع کیا گیا اسکی مسافت کی تعیین میں روایات مختلف ہیں۔ بعض روایات میں تین دن کی بات آئی ہے اور بعض میں اس سے کم مثلاً دو دن، ایک دن۔ اب تین دن والی روایت کا تقاضا یہ ہے کہ تین دن سے کم کی مسافت عورت کیلئے بلا محرم یا زوج طہی کرنا جائز ہو۔ لیکن اس سے کم مدت کی دوسری روایات اس کے معارض ہیں۔ اب دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو تین دن والی روایت مقدم ہوگی اور اس سے کم والی روایت موخر، یا تو اس کا برعکس یعنی تین دن کی روایت موخر اور اس سے کم کی روایت مقدم ہوگی اسکو منسوخ اور جو موخر اسکو ناسخ قرار دیا جائیگا۔ لیکن ایسی کوئی دلیل موجود نہیں ہے جسے کسی ایک کا تقدم اور دوسرے کا تاخر ثابت کیا جائے۔ لہذا ہم دوسرے طریقہ سے غور و فکر کر کے کسی ایک روایت پر عمل کو ترجیح دینگے۔

چنانچہ تین دن والی روایت دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ

تین دن سے کم والی روایات پر مقدم ہوگی یا ان سے موخر۔ اگر مقدم ہو، یعنی افلاً حضورؐ نے تین دن کے سفر کرنے سے عورت کو منع فرمایا تھا، بعد میں اس ممانعت میں اور اضافہ کر دیا۔ پہلے تو تین دن کا سفر ممنوع تھا اب دو دن، یا ایک دن یا ایک برید کا سفر بھی ممنوع ہے۔ تو تین دن والی روایت نے جس مدت کو ممنوع قرار دی تھی، اسے کم والی روایت نے اس ممانعت کو اپنی جگہ باقی رکھ کر اور کچھ مدت کا اضافہ کر دیا۔ یعنی تین دن تو ممنوع تھا، اب دو دن یا ایک دن یا ایک برید بھی ممنوع ہے۔ تو اسے معلوم ہوا کہ تین دن والی روایت مقدم ہونے کی صورت میں بھی اس پر عمل باقی ہے۔ کیونکہ دوسری روایات نے اس تین دن کی ممانعت کو اپنی جگہ باقی رکھ کر مدت میں کچھ اضافہ کی ہیں۔ لہذا تین دن کی روایت کو مقدم مان کر منسوخ قرار دینے کی صورت میں بھی اس پر عمل باقی رہتا ہے۔

اور اگر تین دن والی روایت موخر ہو تو وہ ناسخ ہوگی۔ اس صورت میں صرف اسی ہی پر عمل ہوگا کہ تین دن کا سفر ممنوع ہے۔ باقی پہلی روایات کی مدت مثلاً دو دن، ایک دن یا ایک برید کی ممانعت اب باقی نہیں رہی بلکہ منسوخ ہوگئی۔ تین دن سے کم والی روایات کے تقاضے کو تین دن والی روایت نے بالکل باطل کر دیا۔ ایسا نہیں ہوا کہ کم والی روایت کے تقاضے کو اپنی جگہ باقی رکھ کر تین دن والی روایت نے مدت میں کچھ کمی یا زیادتی کی ہے۔ بلکہ اب یہ ثابت کر دیا کہ صرف تین دن کا سفر ممنوع ہے اسے کم ممنوع نہیں۔

مذکورہ تقریر سے یہ ظاہر ہو گیا کہ تین دن سے کم والی روایت کو اگر موخر مانی جائے تو ان پر عمل کرنا پڑتا ہے۔ لیکن ان کو مقدم ماننے کی صورت میں ان پر عمل نہیں ہوتا۔ بخلاف تین دن والی روایت کے۔ کیونکہ اس پر تو دونوں صورتوں میں یعنی خواہ اس کو مقدم مانی جائے یا موخر عمل ہوا کرتا ہے۔ لہذا جو روایت صرف



مؤخر ہونے کی صورت میں قابل عمل ہوتی ہے اس پر اس روایت کو ترجیح دیک جائیگی جو  
مقدم اور مؤخر دونوں میں قابل عمل ہو۔ بناء علیہ تین دن کی روایت کو راجح قرار دیکر  
یہی کہا جائیگا کہ کسی عورت کے لئے بغیر محرم یا زوج کے تین دن کا سفر کرنا جائز نہیں، اگر  
اسے کم ہو تو جائز ہے۔ فافہم۔

## باب التلبیۃ کیفی؟

مذاہب :- تلبیہ کے جو کلمات حضور سے ثابت ہیں انکے پڑھنے کے بارے میں تو کوئی  
اختلاف نہیں ہے۔ لیکن ان کلمات پر زیادتی کرنے کے بارے میں اختلاف ہو گیا۔ (۱)  
امام ابو حنیفہ، احمد، محمد بن حنفیہ جو امام شافعی کا ایک قول اور امام مالک سے ایک  
روایت ہے کہ جو کلمات تلبیہ حضور سے ثابت ہیں ان پر زیادتی کرنے میں کوئی حرج نہیں۔  
(۲) امام مالک، ابو یوسف کے نزدیک جو امام شافعی کا ایک قول ہے کہ ان کلمات پر  
زیادتی کرنا مناسب نہیں ہے۔ اسی ہی کو امام طحاوی نے نظر کے ذریعہ ترجیح دی ہے۔

## نظر

نظریہ :- حضور نے تلبیہ کے بارے میں مطلقاً یہ نہیں فرمایا کہ تم جو چاہو  
پڑھو بلکہ آپ نے چند مخصوص کلمات کی تعلیم دی ہے۔ اب یہ نہیں ہو سکتا کہ حضور  
نے جن کلمات کی تعلیم دی ہے وہ ناقص ہو۔ لہذا اس پر زیادتی کرنا مناسب نہیں ہوگا  
جیسا کہ حضور کی تعلیم دی ہوئی تکبیر تحریمہ پر زیادتی کرنا مناسب نہیں ہے۔ بناء علیہ  
افتتاح سنوۃ کے تکبیر تحریمہ کے مانند افتتاح حج و عمرہ کے تلبیہ بھی زیادتی کرنا مناسب نہیں ہوگا۔

## باب التطیب عند الاحرام

مذاہب :- (۱) امام ابو حنیفہ، شافعی، احمد، ابو یوسف اور زفر کے نزدیک  
قبل الاحرام ایسے خوشبو لگانا جس کا اثر بعد الاحرام باقی رہے، بلا کراہت جائز ہے۔  
(۲) امام مالک اور محمد بن حنفیہ کے نزدیک قبل الاحرام ایسے خوشبو استعمال کرنا جس کا اثر  
بعد الاحرام باقی رہے مکروہ ہے۔ اگر کسی نے ایسا کیا اور بعد الاحرام اس اثر کو زائل

نہیں کیا تو اس پر فدیہ دینا ضروری ہے۔ اور اسی قول کو امام طحاوی نے احتیاطاً فرما کر اپنی نظر کے ذریعہ ترجیح دی ہے۔

## نظر

فرماتے ہیں کہ احرام کی وجہ سے بہت سی چیزیں ناجائز ہو جاتی ہیں مثلاً سٹے ہوئے کپڑے کرتہ، پاجامہ، موزہ، پگڑی کا استعمال کرنا، خوشبو لگانا، بری جانور کا شکار کرنا۔ اب ہم دیکھتے ہیں کہ احرام کے بعد ان چیزوں کا مرتکب ہونا حسب طرح حرام ہے ایسا ہی قبل الاحرام ان کے مرتکب ہو کر اس پر بعد الاحرام تک باقی رہنا بھی حرام ہے۔ چنانچہ اگر کوئی شخص قبل الاحرام سٹے ہوئے کپڑا پہنے اور اسکو کھولنے کے بغیر احرام باندھ لے، تو بالاتفاق اسکو اس کپڑا اتارنے کا حکم دیا جائیگا۔ اب اگر اس نے بعد الاحرام اسکو نہیں اتارا، تو ایسے شخص کا حکم اس شخص کے مانند ہے جس نے بعد الاحرام نئی طور پر سٹے ہوئے کپڑا پہنا ہے۔ بعد الاحرام پہننے والا پر جیسا کہ فدیہ واجب ہے ایسا ہی قبل الاحرام پہنکر اس پر باقی رہنے والا پر بھی فدیہ واجب ہوگا۔

اسی طرح اگر کوئی شخص قبل الاحرام جل میں بری جانور شکار کر کے اسکو اپنے پاس رکھتے ہوئے احرام باندھ لے، تو اسکو اس جانور چھوڑ دینے کا حکم دیا جائیگا۔ اگر نہیں چھوڑا تو اس پر فدیہ واجب ہوگا جیسا کہ بعد الاحرام شکار کرنے سے فدیہ واجب ہوتا ہے۔ الغرض جس کام کا کرنا بعد الاحرام ناجائز ہے وہیں کام قبل الاحرام کر کے اس پر بعد الاحرام باقی رہنا بھی ناجائز ہے۔ اور خوشبو کا استعمال کرنا بعد الاحرام اتفاق طور پر ناجائز ہے لہذا قبل الاحرام اسکو استعمال کر کے بعد الاحرام تک باقی رکھنا بھی ناجائز ہی ہوگا۔ یہی نظر کا تقاضا ہے۔

## باب ما یلبس المحرم من الثیاب

مذہب :- عرم کو اگر ازار یعنی لنگی مہیا نہ ہو تو امام شافعی اور احمد کے نزدیک پہنا ہوا پاجامہ پہن سکتا ہے، اور اس کے پہننے سے فدیہ بھی واجب نہیں ہوگا۔

امام ابو حنیفہ اور مالک کے نزدیک اس صورت میں بھی سلا ہوا یا جامہ پہنتا جائز نہیں بلکہ اسکو پھاڑ کر ازار بٹالے پھر پہنے، اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو یا جامہ ہی پہن لے لیکن اس صورت میں فدیہ ادا کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح اگر جوتے موجود نہ ہو تو امام احمد کے نزدیک ہند موزہ پہنتا بھی جائز ہے۔ لیکن جمہور کے نزدیک اس صورت میں موزے کو کاٹ کر جوتے کے طور پر استعمال کیا جائے۔ اگر بغیر کاٹنے کے استعمال کیا تو اس پر فدیہ واجب ہوگا۔ سہلے ہوئے یا جامہ یا موزہ عند الضرورت پہننے سے بھی فدیہ واجب ہو جائیگا۔ امام طحاوی نے اپنی نظر کے ذریعہ ثابت کیا ہے۔

**نظر** | نظر کا حاصل یہ ہے کہ بہت چیزیں جو قبل الاحرام مباح تھیں وہ احرام کی وجہ سے حرام ہو جاتی ہیں۔ مثلاً سہلے ہوئے کپڑا، کرتہ، پگڑی، موزہ، برٹنس (ایک لمبی ٹوپی جو عرب میں پہنی جاتی تھی یا وہ لباس جس کا کچھ حصہ ٹوپی کی جگہ کام دے) یا جامہ وغیرہ کا استعمال کرنا، بال یا ناخن کٹوانا۔ اب بحالت مجبوری ان ممنوع چیزوں کا مرتکب ہو جانا مثلاً سخت گرمی کی وجہ سے مجبوراً سر ڈھانپ لینا، سخت سردی کی بنا پر سہلے ہوئے کپڑوں کا استعمال کر لینا، بیماری وغیرہ کی وجہ سے سر کا حلق کرنا یا سب جائز ہیں۔ کرنے میں کوئی گناہ نہیں ہے۔ لیکن اس سے بالاتفاق کفارہ واجب ہوگا۔ جیسا کہ بلا ضرورت ان کے مرتکب ہونے سے کفارہ واجب ہوتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ احرام کی وجہ سے جو چیزیں ممنوع ہو جاتی ہیں بغیر ضرورت و مجبوری کے ان کے مرتکب ہونے سے جس طرح کفارہ واجب ہوتا ہے اسی طرح مجبوراً مرتکب ہونے سے بھی کفارہ واجب ہوتا ہے۔ ضرورت اور مجبوری کی وجہ سے صرف گناہ ساقط ہوتا ہے۔ لہذا بوقت ضرورت موزہ اور یا جامہ پہننے سے اگرچہ کوئی گناہ نہیں ہوگا لیکن کفارہ دینا پڑے گا۔ جیسا کہ بلا ضرورت پہننے سے کفارہ دینا پڑتا ہے۔



## باب لبس الثوب للذی قدمہ ورس وعرعران فی الاحرام۔

مذاہب :- ورس زرد رنگ کی ایک گھانسی ہے جسکی کھیت صرف یمن میں ہوتی ہے۔ اب ورس یا زعفران کے رنگ لگائے ہوئے کپڑا حالت احرام میں پہننا تو بالاتفاق ناجائز ہے۔ لیکن اگر اسکو دھویا جائے یہاں تک کہ اس میں خوشبو باقی نہ رہے، تو اس کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں اختلاف ہو گیا۔

① مجاہد، ہشام بن عروہ بن زبیر کے نزدیک اور امام مالک کی ایک روایت کے مطابق ورس یا زعفران کے رنگ لگائے ہوئے کپڑے کا استعمال حالت احرام میں مطلقاً ناجائز ہے خواہ اسکو دھویا بھی جائے۔ ② جہور کے نزدیک جو کہ امام مالک کا مذہب ہے کہ دھونے کے بعد اس کا استعمال جائز ہے، اسی ہی کو امام طحاوی نے بذریعہ نظر ثابت کیا ہے۔

**نظر** فرماتے ہیں کہ جس طرح نجاست لگا ہوا کپڑا دھونے کے بعد پاک ہو جاتا ہے اور اپنی اصلی حالت کی طرف لوٹ آتا ہے چنانچہ نماز صحیح ہو جاتی۔ اسی طرح ورس یا زعفران لگا ہوا کپڑا بھی دھونے کے بعد اپنی اصلی حالت کی طرف لوٹ آئے گا۔ اور حالت احرام میں اس کا استعمال جائز ہو گا۔

## باب الرجل یحرم وعلیہ قمیص ینبغی ان یخلعہ

مذاہب :- اگر کوئی شخص قمیص پہنے ہوئے ہو نیکی حالت میں احرام باندھے تو اب احرام باندھنے کے بعد اس قمیص کو اپنے بدن سے کیسے نکالے؟ اس سلسلے میں اختلاف ہو گیا۔ چنانچہ ① حضرت شعبی، نخعی، علی حسن بصری، ابو قلابہ، ابوصالح، سالم وغیرہ کے نزدیک یہ شخص اپنے اس قمیص کو سر کے اوپر سے نہ نکالے۔ کیونکہ اسے سر ڈھانپنا لازم آتا ہے جو کہ حالت احرام میں جائز نہیں۔ بلکہ اس قمیص کو پھاڑ کر نکالنا چاہئے۔ ② لیکن آئمہ اربعہ بلکہ جہور کے نزدیک اسکو سر کے جانب سے کھینچ کر نکالے جیسا کہ حالت حلال میں نکالا جاتا ہے۔

**نظر** | نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ سر کا، ہانپنا اگر کسی کپڑے کو پہننے کے طور پر ہو تو یہ حالت احرام میں ممنوع ہے۔ مثلاً بوٹی، پگڑی، ٹبرنس وغیرہ پہن کر سر ڈھانپنا لیکن اگر پہننے کے بغیر سر کو ڈھانپا جائے مثلاً کپڑا یا دوسری کسی چیز کو اپنے سر پر دیا ہی اٹھالیا تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا کہ ہر قسم کی تغطیہ راس میں ممنوع نہیں ہے۔ بلکہ جو بصورت الباس ہو وہ ممنوع ہے۔ جیسا کہ بدن میں پہلے ہو گا پیرا پہننا تو ممنوع ہے لیکن اس پر پہلے ہوئے کپڑے کی گتھی رکھ دینا ممنوع نہیں ہے۔ لہذا قمیص پہنے ہوئے ہونے کی حالت میں احرام باندھنے والا شخص کے لئے اپنے قمیص کو سر کے جانب سے کیچ کر نکالنا ممنوع نہیں ہو گا۔ کیونکہ اس سے جو تغطیہ ہو رہی ہے وہ تو بطور الباس نہیں ہے، اس کو تو بدن سے نکالنا مقصود ہے سر پر پہننا مقصود نہیں۔

## باب کا ز النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی حجتہ الوداع

**اقسام حج** | حج تین قسم پر ہے۔ ۱۔ حج افراد، یعنی میقات سے سرف حج کا احرام باندھنا۔ ۲۔ تمتع، یعنی اشہر حج میں اولاً عمرہ کے احرام باندھنا پھر عمرہ سے فارغ ہونے کے بعد اسی سال حج کا احرام باندھنا۔ ۳۔ قرآن، یعنی میقات سے حج و عمرہ دونوں کا احرام باندھنا یا تو اولاً عمرہ کا احرام باندھنا پھر عمرہ سے فارغ ہونے کے پہلے پہلے یعنی چار شوط طواف کرنے کے پہلے حج کے احرام باندھ کر حج کو عمرہ کے اندر داخل کر دینا۔

## حجۃ الوداع میں حضور مفرود تھے یا تمتع یا قارن ؟

حجۃ الوداع میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم مفرود تھے یا تمتع یا قارن ؟ اس سلسلے میں روایات مختلف ہیں۔ بعض روایات سے آپ کا مفرود، بعض روایت سے تمتع اور بعض سے قارن ہوا معلوم ہوتا ہے۔ اس اختلاف کی بنا پر ائمہ کرام کے درمیان بھی اختلاف ہو گیا کہ تینوں قسموں میں سے کونسی قسم افضل ہے (۱) چنانچہ امام شافعی اور امام مالک کے نزدیک سب افضل حج افراد ہے تمتع پھر قرآن۔

۲ امام احمد کے نزدیک متمتع سب افضل ہے جس میں سوق ہدی نہ ہو، پھر افراد پھر قرآن۔

۳ احناف کے نزدیک سب افضل قرآن ہے پھر متمتع پھر افراد۔۔ فرق اول کے

نزدیک آپ حجۃ الوداع میں مفرد تھے لہذا ان کے نزدیک حج افراد افضل ہے، فرق ثانی کے خیال میں آپ متمتع تھے لہذا ان کے یہاں متمتع افضل ہے۔ اور فرق ثالث کے

نزدیک آپ حجۃ الوداع میں قارن تھے لہذا وہ کہتے ہیں کہ حج قرآن ہی افضل ہے

**نظر** فرماتے ہیں کہ حجۃ الوداع میں حضور کی تلبیہ کیسی تھی؟ اس سلسلے میں

روایات مختلف ہیں۔ بعض روایت سے آپ کی تلبیہ لبیک بحجۃ اور بعض روایت

سے لبیک بعمرۃ اور بعض سے لبیک بحجۃ وعمرۃ کا ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اس وجہ

آپ کا احرام صرف حج کا تھا یا عمرہ تھا یا دونوں کا، اسکی تعیین میں اختلاف ہو گیا۔

تو مذکورہ تینوں قسموں کی تلبیہ آپ کے بارے میں مروی ہے۔ اور ہر روایت صحیح بھی

ہے۔ لہذا ہم یہی بھی کہہ سکتے ہیں کہ آپ نے مختلف مقامات میں مختلف تلبیہ کہی ہیں۔

اب لبیک بحجۃ سے آپ کا مفرد ہونا، لبیک بعمرۃ سے متمتع ہونا اور لبیک بحجۃ

وعمرۃ سے آپ کا قارن ہونا سمجھا جاتا ہے۔ لیکن یہ بات متیقن ہے کہ آپ اس حج

میں یا تو مفرد تھے یا قارن یا متمتع، لہذا ان مختلف تلبیہ کو سامنے رکھ کر ہمیں کسی

ایک قسم کی تعیین کرنی ہوگی۔

تو ہم یہی کہنے پر مجبور ہونگے کہ آپ کا احرام حج وعمرہ دونوں کا تھا۔ کبھی

آپ نے تلبیہ پڑھتے وقت دونوں کو ذکر کر کے، لبیک بحجۃ وعمرۃ فرمایا اسکو کسی نے

سنا۔ کبھی آپ نے صرف حج کا ذکر کر کے، لبیک بحجۃ فرمایا۔ اسکو کسی نے سنا۔ اور

کبھی صرف عمرہ کا ذکر کرتے ہوئے، لبیک بعمرۃ فرمایا۔ اسکو کسی نے سنا۔ اور ہر ایک

نے اپنے سننے کے مطابق بیان کر دیا۔ اب اگر صرف حج والی روایت کے اعتبار کر کے آپ

کو مفرد ثابت کیا جائے۔ تو اسے عمرہ والی روایت کو ترک کرنا، ایسا ہی اگر صرف عمرہ والی



روایت مانتے ہوئے آپ کو متمتع ثابت کیا جائے تو اس سے حج والی روایت کو ترک کرنا لازم آتا ہے۔ لہذا حج و عمرہ والی روایت یعنی، لبیک بحجۃ و عمرۃ، کو اصل قرار دینا ہوگا۔ جس سے باقی دونوں روایت پر بھی عمل ہو جائے گا۔ کسی روایت کو ترک کرنا لازم نہیں آئے گا۔ بسکاء علیہ تمام روایات پر عمل اور علم ناقص کو علم کامل پر ترجیح دیتے ہوئے یہی کہنا چاہئے کہ آپ کی تلبیہ لبیک بحجۃ و عمرۃ تھی اور آپ حجۃ الوداع میں قارن تھے نہ کہ مفرد یا متمتع۔ لہذا حج قرآن ہی افضل ہے۔

### حج قرآن کی افضلیت پر ایک مستقل نظر | حج افراد میں صرف ایک

عمل کا ادا کرنا پایا جاتا ہے بخلاف متمتع و قرآن کے، کیونکہ وہاں دو عمل (حج و عمرہ) کا اجتماع ہے۔ لہذا افراد سے متمتع و قرآن افضل ہونگے۔ اور متمتع میں چونکہ اولاً عمرہ کا احرام ہوتا ہے پھر عمرہ سے فارغ ہو کر حلال ہونے کے بعد حج کا احرام باندھا جاتا ہے۔ جس سے احرام حج کے اندر تاخیر ہو جاتی ہے۔ لیکن قرآن میں ابتداء ہی حج و عمرہ دونوں کا یا اولاً عمرہ کا احرام، اور افعال عمرہ سے فارغ ہونے کے پہلے پہلے حج کا احرام باندھا جاتا ہے (کما مر) جس میں احرام حج کے اندر تعجیل پائی جاتی ہے۔ لہذا احرام حج کی تعجیل کی صورت یعنی قرآن اسکی تاخیر کی صورت یعنی متمتع سے افضل ہوگی۔ یہی نظر کا تقاضا ہے۔

### باب الہدی یساق لمصلحة او قرآن هل یرکب ام لا

مذاہب :- ① اہل ظاہر، عروہ بن زبیر کے نزدیک اور امام احمد کی ایک روایت کے مطابق قربانی کے جانور پر سوار ہونا مطلقاً جائز ہے۔ خواہ ضرورت کی بنا پر ہو یا بلا ضرورت۔ ② امام ابو حنیفہ، شافعی، مالک کے نزدیک امام احمد کی دوسری روایت کے مطابق بوقت حاجت رکوب علی الہدی جائز ہے۔ البتہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک محض حاجت کافی نہیں بلکہ اگر شدت حاجت ہو یعنی حالت اضطراری تو جائز ہے۔

**نظر** فرماتے ہیں کہ تمام اشیاء ملکیت کے اعتبار سے دو قسم پر ہیں۔ ①

وہ اشیاء جن کے اندر ملکیت کامل طور سے موجود ہو، احکام ملک میں سے کسی بھی حکم کو زائل کرنیوالی کوئی چیز وہاں موجود نہ ہو۔ مثلاً خالص غلام اور وہ باندھی جو مالک کے جانب سے ام الولد نہ بنی ہو، ایسا ہی وہ اونٹ جس پر اسکے مالک نے کسی چیز واجب نہیں کی ہو، ان سب کے اندر ملکیت کامل موجود ہے۔ چنانچہ —

انکو بیچنا، ان سے خود نفع اٹھانا، اور دوسرے کسی کو ان سے نفع اٹھانے کا مالک بنانا، خواہ کسی چیز کے بدلہ میں ہو یا بلا بدل، یہ سب کچھ جائز ہیں۔

② وہ اشیاء جن کے اندر ملکیت کامل طور سے نہ ہو، بلکہ بعض احکام ملک کو زائل کرنیوالی کوئی چیز وہاں داخل ہوگئی ہو۔ مثلاً ام ولد، چنانچہ اسکو بیچنا جائز نہیں۔ البتہ اس سے خود نفع اٹھانا، دوسرے کو اسکے منافع کا بالبدل یا بلا بدل مالک بنانا، یہ جائز ہیں۔ اسی طرح اسکی مثال مدبر بھی ہے ان لوگوں کے مذہب کے مطابق جن کے نزدیک اسکو بیچنا جائز نہیں ہے۔

تو ان دونوں قسموں میں غور کرنے سے ہمیں یہ بات ظاہر ہوگی کہ کسی شے کے اندر اسکے مالک کی ملکیت کامل ہو یا ناقص اگر اس شے سے خود مالک کیلئے نفع حاصل کرنا جائز ہو تو دوسرے کو بھی اسکے منافع کا مالک بنانا جائز ہو اگر تائبہ خواہ بالبدل ہو یا بلا بدل۔ ایسی کوئی چیز نہیں ملتی کہ جس سے خود نفع حاصل کرنا تو جائز ہو لیکن دوسرے کو اسکے مالک بنانا جائز نہ ہو، یا تو اس کا برعکس۔ بلکہ اگر جائز ہے تو دونوں جائز ہیں، اور اگر ناجائز ہے تو دونوں ناجائز۔

ادھر قربانی کے جانور کے بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ دوسرے کسی کو اسکے منافع کا مالک بنا کر اس سے بدل اور اجرت لینا جائز نہیں ہے۔ اب غیر کو منافع کا بالبدل مالک بنانا جب جائز نہیں ہے تو اس سے خود نفع اٹھانا بھی جائز نہ ہوگا۔

جیسا کہ اصول مذکور کا تقاضا ہے۔ البتہ حالت اضطراری میں اسکا جائز ہو جانا یہ الگ بات ہے۔ کیونکہ بہت نا جائز چیزیں (مثلاً اکل میتہ) حالت اضطراری میں جائز ہو جاتی ہے۔ فثبت بذالک ما ذهب الیہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

## باب لصید یدبحہ الحلال فی محل للہمحران یا کل منہام

**مذاہب :-** محرم کے لئے خشکی کا شکار نبض قرآنی حرام ہے۔ اسی طرح اگر محرم نے کسی غیر محرم کے شکار میں مدد کی ہو یا اشارہ کیا ہو یا دلالت کی ہو، تب بھی اس شکار کا کھانا محرم کیلئے بالاتفاق حرام ہے۔ البتہ اگر محرم کی اعانت دلالت یا اشارہ کے بغیر کشتی محرم نے شکار کیا تو محرم کے لئے ایسے شکار کھانے کے جواز و عدم جواز کے بارے فقہاء کا اختلاف ہے۔ ① امام شافعی، مالک و احمد کے نزدیک اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر غیر محرم نے محرم کے لئے یعنی اسکو کھلانے کی غرض سے شکار کیا تھا تو محرم کے لئے اسکا کھانا جائز ہے۔ اور اگر اس نیت سے شکار نہیں کیا تھا تو جائز ہے۔ ② سفیان ثوری اور اسحاق بن راہویہ کے نزدیک محرم کیلئے ایسے شکار کا کھانا مطلقاً ممنوع ہے۔ صید لاجلہ ہو یا نہ ہو۔ حضرت ابن عمر، جابر اور طاووسؓ سے بھی یہی منقول ہے۔ ③ احناف کے نزدیک محرم کے لئے ایسے شکار کا کھانا مطلقاً جائز ہے۔ صید لاجلہ ہو یا نہ ہو۔

**نظر** اہم دیکھتے ہیں کہ شکار کرنے سے مانع دو چیزیں ہیں۔ (۱) احرام،

چنانچہ حالت احرام میں شکار کرنا حرام ہوتا ہے (۲) حرم۔ چنانچہ حرم شریف کے اندر غیر محرم لئے بھی شکار کرنا ممنوع ہے۔ اب اگر کوئی غیر محرم شخص حرم کے باہر یعنی جلّ میں شکار کر کے جلّ ہی میں اسکو ذبح کر لے، اور اسکے بعد اسکو حرم کے اندر داخل کرے تو اسکے لئے حرم کے اندر اسکا کھانا بالاتفاق جائز ہے۔ ذبح کرنے کے بعد لحم صید کو حرم کے اندر داخل کرنا یہ زندہ شکار کو داخل کرنے کے مانند نہیں ہے



ورنہ اسکی طرح یہ بھی ممنوع ہوتا، اور حرم کے اندر شکار کرنیکی وجہ سے جو چیز اس پر واجب ہوتی وہی چیز اس کے گوشت کھانے سے واجب ہو جاتی۔ تو معلوم ہوا کہ حرم صرف زندہ شکار سے مانع ہے، لحم صید سے مانع نہیں۔ لہذا اسی طرح احرام بھی محرم کے حق میں صرف زندہ شکار سے مانع ہوگا نہ کہ اس کے گوشت سے، جبکہ اسکا ذبح کرنیوالا غیر محرم ہو۔ بناءً علیہ محرم کے لئے اگرچہ شکار کرنا جائز نہیں ہے لیکن غیر محرم کے ذبح کردہ شکار کا گوشت کھانا ضرور جائز ہوگا۔

### باب رفع الیدین عند رویۃ البیت

مذاہب :- بیت اللہ شریف کو دیکھ کر دعا کرنا بالاتفاق مستحب ہے، البتہ یہ دعا رفع یدین کے ساتھ ہو یا بغیر رفع یدین کے، اس بارے میں اختلاف ہے۔  
 ① امام شافعیؒ نے تو یوں فرمایا "ولست اکرہ رفع الیدین عند رویۃ البیت ولا استحبہ" ولکن عندی حسنٌ ② امام ابو حنیفہ اور مالکؒ کے نزدیک مذکورہ رفع یدین مکروہ ہے۔ ③ علامہ ابن ہمام، ملا علی قاری اور متعدد محققین احناف کے نزدیک عند رویۃ البیت رفع یدین مستحب ہے۔

**مسئلہ باب اور امام طحاوی** امام طحاوی نے ترک رفع کو ترجیح دی

ہے۔ اور اسی ہی کو امام ابو حنیفہ، ابو یوسف اور محمدؒ کا قول بتایا ہے۔ چنانچہ انہوں نے مختلف نظر سے اسی ہی کو ثابت کرنیکی کوشش کی ہے۔

**نظر** فرماتے ہیں کہ بالاتفاق جن مواضع میں رفع یدین ہیں وہ یوں ہیں۔

- (۱) افتتاح صلوٰۃ کے وقت (۲) صفا پہاڑ پر (۳) عروہ پہاڑ پر۔
- (۴) عسریں (۵) مزدلفہ کے اندر (۶) دولوں جبرہ میں۔

اب غور کرنے سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ مذکورہ مواضع میں سے بعض میں رفع یدین کا حکم تکبیر نماز کی وجہ سے ہے جیسے رفع عند افتتاح الصلوٰۃ۔

اور بعض میں دعا کی وجہ سے جیسے باقی مواضع میں۔ اور اقتراح صلوٰۃ کے علاوہ باقی جگہوں کے رفع دراصل احرام کے سبب ہے۔ چنانچہ ان مواضع میں بسبب احرام ٹھہرنا پڑتا ہے، اور ان میں دعا کی جاتی ہے۔ نفس مواضع کی تعظیم کیلئے نہیں۔ اسی لئے ہی تو جو شخص بغیر احرام کے ان جگہوں سے گزرے اس پر رفع یدین کا حکم نہیں ہے۔ تو جب ان مواضع میں صرف حالت احرام میں رفع کا حکم ہے، اگر احرام نہ ہو تو رفع نہیں ہے، لہذا عند رویت البیت اگر احرام نہ ہو تو ان مواضع کی طرح اس میں بھی رفع کا حکم نہ ہونا چاہئے۔

اب عدم کے وقت جب رفع نہیں ہے، لہذا بوقت احرام بھی اس میں رفع نہ ہونا چاہئے۔ کیونکہ عند رویت البیت کے رفع یدین اسکے قائلین کے یہاں بھی صرف بیت اللہ کی تعظیم کی بنا پر ہے، احرام اس کا سبب نہیں ہے۔ لہذا احرام کی وجہ سے اس کے اندر نیا کوئی حکم پیدا نہیں ہو سکتا۔ بلکہ عدم احرام کی حالت میں جس طرح رفع یدین نہیں تھا ایسا ہی احرام کی حالت میں نہیں ہوگا۔ جس سے عند رویت البیت مطلقاً رفع یدین کا نہ ہونا ہی ثابت ہو رہا ہے۔

**دوسری نظر | مسئلہ باب میں دوسری ایک نظریہ ہے کہ حالت احرام میں رفع یدین کا حکم صرف ایسی جگہوں میں ہے جہاں وقوف (ٹھہرنے) کا حکم ہے چنانچہ حجرہ عقبہ میں وقوف نہیں ہے تو رفع کا حکم بھی نہیں ہے۔ لہذا نظر کا تقاضا یہ ہے کہ بیت اللہ کے پاس جب وقوف کا حکم نہیں ہے تو وہاں رفع کا حکم بھی نہ ہو۔**

### باب ما يستلم من الاركان في الطواف

**ارکان اربعہ کی توضیح |** ارکان یہ رکن کی جمع ہے۔ جس کا معنی ہے جانب اور یہاں مراد دو دیوار کے ملنے سے پیدا ہونے والا باہر کے کونہ (ملتی الجدارین من الخارج) خانہ کعبہ کے چار ارکان ہیں۔ ۱۔ رکن اسود ۲۔ رکن یمانی۔ ان دونوں کو

تغلیباً یمانین کہا جاتا ہے۔ ۲ رکن شامی ۳ رکن عراقی ان دونوں کو شامیین کہا جاتا ہے۔ جب قریش نے بنا کعبہ کیلئے چندہ کیا تو چندہ کم ہونے کی وجہ سے انہوں نے قواعد ابراہیمی پر بنا نہیں کر سکا۔ بلکہ رکنین شامیین کی جانب کچھ حصہ کو الگ چھوڑ کر بنا کیا۔ اس ترک کی ہوئی جگہ کو حطیم کہا جاتا ہے پھر عبداللہ بن زبیر نے اپنے زمانہ خلافت میں اس چھوڑا ہوا مقام کو شامل کر کے قواعد ابراہیمی پر بنا کیا تھا۔ چونکہ عبداللہ بن زبیر کی اس جدید بنا کی وجہ سے سب دیوار قواعد ابراہیمی پر آگئے تھے، اس لئے وہ ارکان اربعہ کا استیلام کرتے تھے۔ پھر حجاج بن یوسف نے قواعد قریش پر بنا کیا کہ جس میں حطیم کو چھوڑا گیا تھا جو اب تک ہے۔ چونکہ رکنین شامیین یہ درحقیقت خانہ کعبہ کا کنارہ نہیں ہے اس لئے جمہور امت کے نزدیک صرف رکنین یمانین کا استیلام ہوگا۔ شامیین کا استیلام نہ ہوگا۔ اگرچہ بعض صحابہ اور تابعین انکے استیلام کے بھی قائل تھے۔ چنانچہ حضرت معاویہ، عبداللہ بن زبیر، عروہ بن زبیر، سوید بن غفلہ، جابر بن عبداللہ، حسن، حسین اور انس رضا ارکان اربعہ کے استیلام کے قائل تھے۔ امام طحاوی نے جمہور کے مسلک ہی کو اپنی نظر کنیز یوحنا کیلئے **نظری** فرماتے ہیں کہ مختلف روایات اور تاریخ سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ رکنین شامیین دراصل خانہ کعبہ کا رکن اور کونہ نہیں ہے۔ اور رکنین یمانین کا استیلام صرف کونے ہونے کی وجہ سے کیا جاتا ہے۔ اسی لئے تو ان دونوں رکن کے مابین کے حصہ میں استیلام نہیں ہوتا۔ لہذا شامیین یہ کونے نہ ہونے میں رکنین یمانین کے درمیانی حصہ کے مانند ہو گئے۔ بناءً علیہ جس طرح یمانین کے درمیانی حصہ میں اسکے کونے نہ ہونے کی وجہ سے استیلام نہیں ہے۔ اسی طرح رکنین شامیین میں بھی استیلام نہ ہوگا۔



## باب الصلوة للطواف بعد الصبح وبعد العصر

پہلے فریق پانچ اوقات ایسے ہیں جن میں نماز پڑھنے میں ممانعت آتی ہے۔ (۱)  
 عند طلوع الشمس ۱ عند غروب الشمس ۲ عند استوار الشمس  
 ۳ بعد صلوٰۃ الصبح الی طلوع الشمس ۴ بعد صلوٰۃ العصر الی غروب الشمس  
 اب مسئلہ یہ ہے کہ ہر طواف کے بعد جو دو رکعت نماز پڑھی جاتی ہے۔ کیا ان کو  
 ان اوقات مکروہہ میں بھی ادا کی جائیگی؟

① تو امام طحاویؒ نے ایک قوم سے نقل فرمایا ہے کہ ان کے نزدیک مطلقاً کسی  
 بھی وقت میں یہ نماز ادا کی جائیگی، خواہ اوقات خمسہ مکروہہ میں سے کوئی وقت  
 بھی کیوں نہ ہو۔ انہوں نے حضرت ابوالدرداءؓ کے قول سے استدلال کیا  
 ”الوقت قبل غروب الشمس ہی طواف کی نماز پڑھ لی، تو ان کو اس بارے میں ”لاصلوٰۃ  
 بعد العصر حتی تغرب الشمس“ کی روایت پیش کر کے پوچھا گیا تو جواب  
 میں فرمایا۔ ”ان هذا البلد ليس كساير البلدان“ یہ شہر یعنی مکہ دوسرے  
 شہروں کے مانند نہیں ہے۔ امام طحاویؒ نے اپنی نظر کی رعیت ان لوگوں کی تردید فرمائی  
**نظر** جس طرح بعض اوقات میں نماز پڑھنے سے ممانعت آتی ہے، اسی  
 طرح بعض ایام میں روزہ رکھنے سے بھی ممانعت وارد ہوتی ہے۔ مثلاً عید  
 الفطر اور عید الاضحیٰ کے دن۔ اب روزہ کی اس ممانعت میں مکہ اور غیر مکہ  
 سب شہر بالاتفاق برابر ہیں۔ کہ ان ایام ممنوعہ میں روزہ رکھنا جیسا کہ غیر مکہ  
 میں ممنوع ہے ایسا ہی مکہ میں بھی ممنوع ہے۔ لہذا نماز کی اس ممانعت میں  
 بھی مکہ اور غیر مکہ تمام شہر برابر ہونگے۔

دوسرے اور تیسرے فریق ② دوسری ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ ان  
 اوقات خمسہ مکروہہ میں سے بعد العصر قبل اصفار الشمس اور بعد الفجر قبل طلوع الشمس

میں طواف کی یہ نماز ادا کی جائیگی۔ البتہ باقی تینوں اوقات میں ان کا پڑھنا مکروہ ہے۔ یہ قول حضرت عطار، طاوس، قاسم اور عروہ رحمہم کلہ ہے۔ جسکو امام شافعی اور احمدؒ نے اختیار کیا ہے۔ (۳) لیکن امام ابو حنیفہ، ابو یوسف، اور محمدؒ اور ایک روایت کے مطابق امام مالکؒ کا مسلک ہے کہ طواف کی یہ نماز اوقات خمسہ مکروہہ ہیں سے کسی بھی وقت میں ادا نہیں کی جائیگی۔ وہ قال مجاہد وسعید بن جبیر و احسن البصری۔ امام طحاویؒ نے اس مسئلہ میں حضرت شافعی اور احمدؒ کے قول کو اختیار فرما کر اسی کو نظر کے ذریعہ ترجیح دی ہے۔

**نظر** فرماتے ہیں کہ طلوع، غروب اور استواء شمس کے وقت نفل نماز کے ساتھ ساتھ قضا نماز اور نماز جنازہ پڑھنا بھی ممنوع ہے۔ (کمابہ ثابت بالروایات المختلفہ) لہذا جب قضا نماز اور نماز جنازہ پڑھنا ان میں ممنوع ہے تو نماز طواف کا پڑھنا بطریق اولیٰ ممنوع ہوگا۔ بخلاف بعد العصر الیٰ اصفرار الشمس اور بعد الفجر الیٰ طلوع الشمس کے وقت کے، کیونکہ ان میں صرف نفل نماز ممنوع ہے، قضا نماز اور نماز جنازہ ممنوع نہیں ہے۔ اور نماز طواف چونکہ طواف کیوبہ سے واجب ہوتی ہے اسلئے اسکی مشابہت قضا نماز اور نماز جنازہ کی تھا ہے۔ کیونکہ وقتی نماز کے فوت ہونے سے قضا اور میت کے حاضر ہونے سے نماز جنازہ واجب ہوتی ہے۔ لہذا جن اوقات میں قضا نماز اور نماز جنازہ پڑھی جائیگی ان اوقات میں نماز طواف بھی پڑھی جائیگی۔ اور جن اوقات میں وہ دونوں ممنوع ہونگی یہ بھی ممنوع ہوگی۔ بناء علیہ جب بعد العصر الیٰ اصفرار الشمس اور بعد الفجر الیٰ طلوع الشمس قضا نماز اور نماز جنازہ کا پڑھنا ممنوع و مکروہ نہیں ہے تو نماز طواف کا پڑھنا بھی ان میں ممنوع و مکروہ نہیں ہوگا۔

## باب من احرم بحجة فطاف لها قبل ان يقف بعرفة

**مسئلہ کی توضیح** | حج کے رکن دو ہیں۔ ۱۔ وقوف عرفہ، جس کا وقت نو ذی الحجہ کے زوالِ شمس سے لیکر دس ذی الحجہ کے طلوع فجر ثانی تک ہے۔ ۲۔ طواف زیارت، جس کے وقت کی ابتداء دس تاریخ کے طلوع فجر ثانی سے ہوتی ہے۔ اصل حکم یہ ہے کہ حج کے احرام باندھنے والا شخص ۱۔ تاریخ کو وقوف عرفہ اور دس تاریخ (یوم نحر) کو طواف زیارت کے بعد قربانی کر کے اپنا احرام کھول لے اور حلال ہو جائے۔ اب اگر حج کے احرام باندھنے والا یہ شخص وقوف عرفہ کے پہلے طواف کر لے تو ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ اگر اس نے سوق ہدی نہ کی ہو تو اس طواف کے ذریعہ یوم نحر کے پہلے ہی یہ شخص حلال ہو جائیگا لیکن جہور کہتے ہیں کہ حج شروع کرنے کے بعد اسکے تمام احکام پورا کرنے کے پہلے کسی کو حج سے نکلنے کی اجازت نہیں ہے۔ لہذا یوم نحر کے پہلے طواف یا کسی بھی چیز سے یہ شخص حلال نہیں ہو سکتا۔ امام طحاوی نے جہور کے مسلک کو اپنی نظر کے ذریعہ ثابت کیا ہے۔

**فطر** فرماتے ہیں کہ جس نے عمرہ کا احرام باندھا، اور عمرہ کے طواف اور سعی کی تو یہ شخص عمرہ سے فارغ ہو گیا، وہ حلق کر کے حلال ہو جائیگا۔ لیکن اگر وہ شخص حج کے لئے سوق ہدی کر لے، تو عمرہ کے طواف و سعی کرنے کے بعد بھی وہ حلال نہیں ہو سکتا، بلکہ یوم نحر تک اس کو اپنے احرام پر باقی رہنا پڑتا ہے۔ حالانکہ اس نے اب تک حج کا کام شروع نہیں کیا بلکہ صرف حج کیلئے سوق ہدی کی۔ تو یوم نحر کے پہلے بذریعہ طواف حلال ہونے سے جب سوق ہدی ہی مانع بن رہا ہے تو کہ حج کا محض سبب۔ تو حج کے افعال کا شروع کر دینا بطریق اولی اس سے مانع بنے گا۔ کیونکہ جب حج کا سبب ہی اس کا مانع ہے تو نفس حج کا شروع کر دینا کیوں مانع نہ ہو۔ ؟



## بَابُ الْقَارِنِ كَمَعَلَيْهِ مِنَ الطَّوَافِ لِعَمْرَةٍ وَحُجَّتٍ

مذہب : ① قارن حج و عمرہ دونوں کے احرام باندھنے والا شخص پر احناف کے نزدیک چار طواف ہوتے ہیں۔ ۱۔ طواف قدوم، ۲۔ طواف عمرہ، ۳۔ طواف زیارت جو کہ حج کا رکن ہے، ۴۔ طواف وداع ② ائمہ شیعہ کے نزدیک قارن پر کل تین طواف ہیں۔ طواف قدوم طواف وداع اور حج و عمرہ کیلئے ایک طواف۔ ان کے نزدیک طواف عمرہ قارن کو مستقلاً کرنا نہیں پڑتا بلکہ طواف حج میں اسکا داخل ہو جاتا ہے۔ الغرض عند احناف قارن عمرہ و حج کیلئے الگ الگ دو طواف کریگا۔ اور عند ائمہ الشیعہ دونوں کیلئے ایک طواف۔ امام طحاوی نے اپنی نظر کنیز بوعیسیٰ مسلک احناف کو ترجیح دی ہے۔

**فطر** فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے صرف حج کا احرام باندھا تو اسکو حج کے افعال طواف بیت، سعی بین الصفا والمروہ وغیرہ کرنا پڑتا ہے، احرام کے منافی کسی کام کے مرتکب ہونے سے اس پر مقررہ کفارہ واجب ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے صرف عمرہ کا احرام باندھا تو اسکو عمرہ کے افعال طواف بیت، سعی بین الصفا والمروہ کرنا پڑتا ہے، منافی احرام کسی کام کے مرتکب ہونے سے اس پر معینہ کفارہ واجب ہوتا ہے۔ اب اگر کسی نے حج و عمرہ دونوں کو جمع کرے تو بالاتفاق وہ شخص دو احرام میں ہے۔ حج کا احرام اور عمرہ کا احرام۔ لہذا نظر کا تقاضا یہ ہے کہ جب احرام دو ہیں تو ہر ایک احرام کی وجہ سے اس پر مستقل طواف اور سعی ضروری ہو، اور منافی احرام کسی کام کے مرتکب ہونے سے اس پر دو کفارہ لازم ہو۔ الغرض جب قارن کا احرام ڈبل ہے تو طواف، سعی اور کفارہ بھی ڈبل ہونا چاہئے۔ اشکال کوئی شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ اگر کوئی غیر محرم شخص حرم کے اندر شکار کرے تو اس پر حرمت حرم کی بنا پر ایک جزا واجب ہوتی ہے۔

اور اگر کوئی محرم شخص حرم کے باہر چلے میں شکار کرے تو اس پر حرمتِ احرام کی بنا پر ایک جزا لازم ہوتی ہے۔ جس سے یہ بات بالکل واضح ہوتی ہے کہ حرم شریف اور احرام دونوں کی حرمت مستقل اور جدا گانہ ہے۔ لہذا اگر کوئی محرم حالتِ احرام میں حرم شریف کے اندر کوئی شکار کرے تو اس پر دو حرمت کی وجہ سے دو جزا واجب ہونی چاہئے تھی۔

حرمتِ احرام کی وجہ سے ایک۔ اور حرمتِ حرم کی وجہ سے ایک۔ لیکن وہاں بالاتفاق صرف ایک جزا واجب ہوتی ہے۔ اور ان کے آپس میں تداخل ہو جاتا ہے۔ تو جس طرح دو حرمت یعنی حرمتِ احرام اور حرمتِ حرم کی جزا میں تداخل ہو جاتا ہے ایسا ہی دو احرام کے افعال میں بھی تداخل ہو جائیگا۔ اور قارن پر صرف ایک طواف اور ایک سعی واجب ہوگی۔

**جواب** اشکالِ مذکور کے بارے میں یہ کہا جائیگا کہ — حرم کے اندر کسی شکار مار ڈالنے سے محرم پر ایک جزا کا واجب ہونا جو تمہارے اشکال کی بنیاد ہے یہ مضبوط نہیں۔ کیونکہ اس بارے میں امام ابوحنیفہ، ابو یوسف اور محمدؒ کا قول یہ ہے کہ قیاس تو یہی تھا کہ اس محرم پر دو جزا واجب ہو لیکن انہوں نے وہاں قیاس چھوڑ کر استحساناً ایک جزا کو واجب قرار دیا ہے۔ لیکن طحاویؒ فرماتے ہیں کہ میں ان کے ماسد نہیں کہتا ہوں بلکہ میرا کہنا ہے کہ انہوں نے جسکو استحسان قرار دیا ہے، یہی میرے نزدیک عین قیاس ہے کیونکہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ ایک احرام کے ذریعہ حج و عمرہ کے درمیان جمع کرنا تو جائز ہے لیکن دو حج یا دو عمرے کے درمیان جمع کرنا جائز نہیں۔ جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک احرام سے دو مختلف چیزوں کو جمع کی جاسکتی ہے۔ لیکن ایک جنس کی دو چیزوں کو جمع نہیں کی جاسکتی ورنہ دو حج یا دو عمرہ کے درمیان جمع کرنا کیوں ناجائز ہوتا۔ ادمر حرمتِ احرام اور حرمتِ حرم دو مختلف حرمتیں ہیں، جنکی جزا بھی مختلف ہیں۔ کیونکہ حرمتِ احرام کی جزا میں روزہ رکھنا کافی ہے۔ لیکن حرمتِ حرم کی جزا میں روزہ رکھنا کافی نہیں۔ لہذا جب حرمت بھی مختلف ہیں

اور جزا بھی مختلف تو وہاں ان دونوں جزا کے درمیان تداخل صحیح ہوگا، ایک کے ادا کرنے سے دوسری بھی ادا ہو جائیگی، کیونکہ دو مختلف چیزوں کے درمیان تداخل ہو سکتا ہے اور قارن شخص کی دونوں حرمتیں یعنی حرمت حج اور حرمت عمرہ ایک قسم کی ہیں کیونکہ حج و عمرہ اگرچہ دو مختلف چیزیں ہیں لیکن ان کی حرمت یکساں ہے۔ لہذا جب دونوں حرمت یکساں ہیں تو وہاں جزا میں تداخل نہ ہوگا۔ بلکہ دو حرمت کے لئے مستقل دو جزا کی ضرورت ہوگی۔ نیز حج و عمرہ کی حرمت کی طرح ان کے طواف بھی یکساں ہیں کیونکہ طواف حج اور طواف عمرہ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ لہذا اگر ایک طواف کو مستقلاً ادا کرنا پڑے گا۔ جس طرح ایک جنس ہونے کی وجہ سے دو حج یا دو عمرہ کے آپس میں تداخل نہیں ہوتا ایسا ہی وہاں بھی دونوں طوافوں کے درمیان تداخل نہیں ہوگا۔ یہی قاعدہ کا تقاضا ہے۔

**اور ایک اشکال** اب کوئی شخص یہ اشکال کر سکتا ہے کہ قارن شخص اپنے حج و عمرہ سے صرف ایک ہی حلق کے ذریعہ حلال ہو جاتا ہے۔ لہذا جس طرح حج و عمرہ دونوں کیلئے ایک حلق کافی ہوتا ہے۔ ایسا ہی دونوں کیلئے ایک ہی طواف اور ایک ہی سعی کافی ہوگی۔ **جواب** میں یہ کہا جائے گا کہ ایک حلق کے کافی ہونے سے ایک طواف یا ایک سعی کے کافی ہونے پر استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ یہ مسئلہ بالکل واضح ہے کہ جس نے اولاً صرف عمرہ کا احرام باندھ کر طواف و سعی کی، اور سوقی صدی کیا، پھر اسی سال حج کر لیا، اور متمتع بن گیا تو اس کیلئے یوم نحر میں ایک ہی حلق کا حکم ہے۔ دو اور الگ الگ احرام سے یہ شخص ایک ہی حلق کے ذریعہ حلال ہو جاتا ہے۔ لیکن اس متمتع کو اگرچہ ایک حلق کافی ہے لیکن اسکے لئے ایک طواف کافی نہیں۔ بلکہ بالاتفاق اس کو دو طواف کرنا ہوگا، عمرہ کے لئے ایک اور حج کے لئے ایک۔ تو معلوم ہوا کہ ایک حلق کی کفایت سے ایک طواف کا کافی ہو جانا لازم نہیں آتا۔



لہذا قارن کو ایک حلق کافی ہونے سے اسکو ایک طواف اور ایک سعی کا کافی ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ نیز متمتع کے دو مختلف احرام جن میں وہ الگ الگ طور پر داخل ہوا تھا جب ان سے نکلنے کے لئے ایک حلق کافی ہوتا ہے تو قارن کے ان دونوں احرام کے لئے ایک حلق بطریق اولیٰ کافی ہوگا جن میں وہ ایک ساتھ داخل ہوا ہے۔

الغرض نظر کا تقاضا یہی ہے کہ قارن پر حج و عمرہ کے لئے الگ الگ دو طواف لازم اور ضروری ہیں۔ اس کیلئے ایک طواف کافی نہیں۔ واللہ اعلم۔

## باب حکم الوقوف بالمزدلفۃ

مذہب :- ① حضرت علقمہ، ابراہیم نخعی، شعبی، حسن بصری اور ابو عبیدہ قاسم بن سلامؒ وغیرہ کے نزدیک مبيت مزدلفہ (مزدلفہ میں رات گزارنا) حج کا رکن ہے۔ فمن ترک المبيت بالمزدلفۃ فاتہ الحج۔ ② احناف، امام احمدؒ کے نزدیک مبيت مزدلفہ رکن حج تو نہیں البتہ واجب ہے۔ امام شافعیؒ کی ایک روایت بھی اسی کے موافق ہے ③ امام مالکؒ کے نزدیک اور شافعیؒ کی دوسری روایت کے مطابق مبيت مزدلفہ سنت ہے۔ امام مالک سے یہ بھی منقول ہے کہ نزول مزدلفہ واجب ہے اور مبيت بالمزدلفۃ اور وقوف مع الامام دونوں سنت ہیں۔ امام طحاویؒ نے اپنی نظر کے ذریعہ مبيت مزدلفہ کے رکن نہ ہونیکو ثابت کیا ہے۔

**نظر** | فرماتے ہیں کہ ضعیف یعنی عورتیں، بچے، کمزور بوڑھے اور بیماروں کیلئے

صبح صادق ہونے پہلے مزدلفہ سے منیٰ روانہ ہونا جائز ہے۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی المطلب کے چند چھوٹے بچے اور سودہؓ کو اسکی اجازت دی تھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ وقوف مزدلفہ عذر کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔ لیکن ہم حج کے رکن وقوف عرفہ کو دیکھتے ہیں کہ وہ عذر کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتا۔ لہذا جو عذر کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتا بلکہ ہر حال میں لازم رہتا ہے وہ رکن ہوگا۔

اور جو عذر کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے وہ رکن نہیں ہوگا۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ طواف زیارت جو کہ حج کا رکن ہے وہ بوجہ عذر ساقط نہیں ہوتا بخلاف طواف صدقہ کیونکہ وہ حیض کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔ لہذا وقوف مزدلفہ جو بوجہ عذر ساقط ہو جاتا ہے وہ حج کا رکن نہیں ہو سکتا۔

## باب الجمع بین الصلوٰتین بجمع کیف ہو

**مذہب ۱۔** مزدلفہ میں جمع بین المغرب والعشاء تو اجماعی مسئلہ ہے۔ لیکن اسکی کیفیت میں اختلاف ہے۔ چنانچہ امام مالکؒ کے نزدیک دو اذانیں اور دو اقامتیں ہونگی یعنی مغرب و عشاء میں سے ہر ایک کے لئے مستقل اذان اور مستقل اقامت ۲ امام احمدؒ کا مشہور مسلک یہ ہے کہ ہر ایک کے لئے ایک ایک اقامت ہوگی بغیر کسی اذان کے۔ امام شافعیؒ کی بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔ ۳ امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک مغرب کے لئے تو اذان و اقامت ہوگی لیکن عشاء کے لئے نہ اذان ہوگی نہ اقامت۔ امام شافعیؒ کا قول قدیم بھی یہی ہے، اور امام احمدؒ کی ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔ مالکیہ سے ابن حبتون کا بھی یہی مسلک ہے۔ ۴ امام شافعیؒ اور زفرؒ کے نزدیک ایک اذان اور دو اقامتیں ہونگی۔ یعنی مغرب کے لئے اذان و اقامت اور عشاء کے لئے صرف اقامت۔ امام طحاویؒ نے اسی ہی کو اختیار کر کے اپنی نظر کے ذریعہ ثابت کیا ہے۔ شیخ ابن صہامؒ نے بھی اسی ہی کو رائج قرار دیا ہے۔

**نظر ۱** مزدلفہ کی جمع بین الصلوٰتین کے متعلق امام طحاویؒ نے چند روایات

پیش کئے ہیں۔ حضور ص نے مزدلفہ میں مغرب و عشاء کو ایک ساتھ پڑھی ہے یا درمیان میں کوئی کام بھی کیا ہے؟ وہاں صرف ایک اذان اور ایک اقامت یا ایک اذان اور دو اقامتیں یا اذان کے بغیر صرف دو اقامتیں؟ اس سلسلے میں

یہ روایات مختلف ہیں۔ جسکی بنا پر آئمہ کرام کے اقوال بھی مختلف ہو گئے۔ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ جمع بین الصلوٰتین کا حکم جیسا کہ مزدلفہ میں ہے ایسا ہی عرفہ میں بھی۔ البتہ یہاں مغرب و عشاء کے درمیان اور وہاں ظہر و عصر کے درمیان۔ اور یہ جمع دونوں جگہ صرف حج کے احرام والے کے لئے ہے، نہ غیر محرم کے لئے اور نہ عمرہ کرنے والے کے لئے۔ اب جب جمع مزدلفہ کے بارے میں اختلاف ہو گیا تو ہم اسکو جمع عرفہ پر قیاس کریں گے۔ لہذا جس طرح عرفہ میں دونوں نماز ایک ساتھ ادا کی جاتی ہے درمیان میں دوسرا کوئی کام نہیں کیا جاتا، اور دونوں کے پہلے صرف ایک اذان ہوتی ہے البتہ ہر ایک کیلئے الگ الگ اقامت کہی جاتی ہیں۔ تو اسی طرح مزدلفہ میں بھی دونوں نماز ایک ساتھ ادا کی جائیگی، دونوں کے درمیان دوسرا کوئی کام نہیں کیا جائیگا، اور دونوں کے لئے صرف ایک اذان دی جائیگی، البتہ ہر ایک کے لئے الگ الگ اقامت کہی جائیگی یہی نظر کا تقاضا ہے۔

### باب وقت رمی جمرۃ العقبة للضعفاء الذین یخصلہم ترک الوقوف بمزدلفۃ

مذاہب ہر ضعیف یعنی عورتیں، بچے، کمزور بوڑھے اور بیمار آدمی جنکو صبح صادق ہونے سے پہلے مزدلفہ سے منیٰ روانہ ہونے کی رخصت دی گئی ہے کیا ان کو جمرہ عقبہ کی رمی میں بھی رخصت دی جائیگی کہ یہ لوگ طلوع شمس کے پہلے ہی رمی کر لے؟ اس بارے میں اختلاف ہو گیا ① امام شافعیؒ کے نزدیک ان ضعیف کے لئے طلوع شمس سے پہلے ہی رمی کر لینا جائز ہے، کوئی حرج نہیں۔ وہو قول عطاء و طاؤس و مجاہد و جبرائیم النخعی و الشیبی و سعید بن جبیرؒ۔ ② امام ابو حنیفہ، مالک، احمد، ابو یوسف اور محمدؒ بلکہ جمہور کے نزدیک یہ لوگ جمرہ عقبہ کی رمی طلوع شمس کے بعد کرے۔ اب اگر صبح صادق کے بعد طلوع شمس کے پہلے ہی رمی کی گئی تو یہ جائز ہے مگر ایسا کرنا برا ہے۔ اور اگر صبح صادق کے پہلے رمی گئی تو اعادہ لازم ہے۔ امام طحاوی نے جمہور کے قول کو اپنی



نظر کے ذریعہ ترجیح دی ہے۔

## نظر

فرماتے ہیں کہ منعفار کورات ہی مزدلفہ سے روانہ ہونے کی اجازت دی گئی تاکہ یہ لوگ آسانی کے ساتھ منی پہنچ کر آرام سے رمی جمرہ کر سکیں۔ ادمر غیر منعفار کے لئے غلس میں فجر پڑھ کر طلوع شمس کے ذرہ پہلے منی کی طرف روانہ ہونے کا حکم ہے۔ لہذا یہ لوگ منی پہنچنے کے پہلے ہی طلوع شمس ہو جائے گا۔ تو منعفار کے لئے جو آگے منی پہنچ چکے ہیں بعد طلوع شمس رمی کرنے میں کوئی دشوار نہیں ہے۔ کیونکہ دوسرے لوگ تو اب تک راستے ہی میں رہ گئے ہیں لہذا طلوع شمس کے پہلے رمی کر نیکی نہ انکو ضرورت ہے اور نہ بعد طلوع رمی کرنے میں انکو کوئی دشواری ہے یا کوئی عذر۔ بناءً علیہ بغیر کسی عذر کے انکو قبل طلوع شمس رمی کر نیکی رخصت دینے میں کوئی معنی نہیں ہے۔ کیونکہ رخصت تو وہاں ہوتی ہے جہاں عذر ہو اور یہاں کوئی عذر نہیں ہے۔

## باب رمی جمرۃ العقبة لیلۃ الخرق قبل طلوع الفجر

مذاہب :- پہلے باب تو منعفار کے بارے میں تھا کہ کیا یہ لوگ قبل طلوع شمس رمی کر سکتے ہیں؟ اب یہ باب منعفار وغیر منعفار سب کو شامل ہے۔ اور یہاں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ کیا قبل طلوع الفجر رات ہی میں جمرہ عقبہ کی رمی کر لینا جائز ہے؟ تو اس میں اختلاف ہو گیا ① امام شافعیؒ کے نزدیک نصف لیل کے بعد طلوع صبح صادق کے پہلے بھی جمرہ عقبہ کی رمی جائز ہے۔ ② امام ابو حنیفہ، مالک، ابو یوسف، احمد اور محمدؒ بلکہ جمہور کے نزدیک طلوع صبح صادق کے پہلے یعنی رات میں رمی جمرہ عقبہ جائز نہیں ہے۔ اگر کسی نے رات ہی میں رمی کر لی تو یہ بیکار ہے، وقت پر اس کا اعادہ کرنا ضروری ہے۔ امام طحاویؒ نے اسی ہی کو اپنی نظر کے ذریعہ ثابت کیا ہے۔

## نظر

فرماتے ہیں کہ یوم نحر کے بعد والے دن یعنی گیارہویں تاریخ کی رمی جمرہ کے بارے میں سب کا اجماع ہے کہ رمی رات میں صحیح نہیں ہوگی اگر کسی نے

گیارہویں تاریخ کی یہ رمی دن کے بجائے اسکی رات ہی میں کر لے تو یہ ادا نہیں ہوگی ، بلکہ دن میں اسکا اعادہ ضروری ہوگا۔ لہذا نظر کا تقاضا یہ ہے کہ گیارہویں تاریخ کے مانند دسویں تاریخ (یوم نحر) کی رمی بھی رات میں ادا نہ ہو۔ بلکہ طلوع فجر کے بعد اسکو ادا کیجائے۔ البتہ دن کے اوقات میں تفصیل ہے جیسا کہ گیارہویں تاریخ کے دن کے اوقات میں تفصیل ہے۔ لیکن اتنی بات ضروری ہے کہ رات میں ادا نہ ہوگی۔ بلکہ دن ہی میں اسکو ادا کرنا ہوگا۔

### باب الرجل یدعی رمی جمرۃ العقبة یوم النحر ثم یرمیہا بعد ذالک

مذہب ۱) اگر کسی نے یوم النحر یعنی دس تاریخ رمی جمرہ عقبہ نہیں کی، یہاں تک کہ گیارہویں تاریخ کی صبح صادق ہوگئی۔ تو وہ شخص گیارہویں تاریخ رمی کر لے گا، لیکن اس نے چونکہ رمی کو اپنے وقت سے تاخیر کر لی اس لئے اس پر دم واجب ہوگی۔ یہی امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے ۲) امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ کے نزدیک مذکورہ صورت میں اس پر دم واجب نہیں ہوگا۔ یہاں تک کہ اگر یہ شخص ایام رمی یعنی تیرہویں تاریخ غروب شمس کے پہلے پہلے بھی یوم نحر کی اس رمی کو ادا کر لے تو اس پر دم وغیرہ کچھ واجب نہ ہوگا۔ ہاں اگر ایام رمی یعنی ایام تشریق گزر جائے اور رمی نہ کرے تو اس پر دم لازم ہوگا۔ امام طحاویؒ نے صاحبین کے قول کو اپنی نظر کے ذریعہ ترجیح دی ہے۔

**نظر** افراتے ہیں کہ حج میں جو افعال ادا کئے جاتے ہیں وہ دو قسم پر ہیں۔ ۱۔ وہ

افعال جن کے لئے کوئی وقت معین نہیں ہے بلکہ سارا زمانہ ہی ان کا وقت ہے جیسے

طواف صدر اور سعی بین الصفا والمروة۔ ۲۔ وہ افعال جنکے لئے کوئی وقت معین ہو جیسے رمی جمار

اب جن کے لئے کوئی وقت معین نہیں ہے ان کو جب بھی ادا کی جائے انکی ادائیگی کیلئے

یہی کافی ہوگا، کوئی دم وغیرہ دینے کی ضرورت نہ ہوگی۔ کیونکہ انکو تو اپنے وقت ہی پر

ادا کی گئی۔ اور وقت پر ادا ہونے کے باوجود دم یا جرمانہ واجب ہونیکے تو کوئی بات نہیں۔

البتہ وہ افعال جن کے لئے کوئی معین وقت ہو، ان کو اگر وقت پر ادا نہ کیجائے تو چونکہ وقت فوت ہونے کی وجہ سے اب انکو انکے اپنے وقت میں ادا کرنے کی گنجائش نہیں ہے اس لئے بدلے میں دم اور جرمانہ دینا پڑتا ہے۔

مذکورہ تقریر سے یہ ظاہر ہو گیا کہ حج کے کسی فعل کی ادائیگی جب اسکے وقت پر ہو تو اس میں کوئی دم واجب نہیں ہوتا، بلکہ اس فعل کو ادا کرنا ہی کافی ہو جاتا ہے۔ البتہ وہ افعال جن کے مخصوص وقت فوت ہو جانے کی وجہ سے اب انکو اپنے وقت میں ادا کرنا ممکن نہ رہا تو وہاں دم دینا پڑتا ہے۔ ادرہدس تاریخ کی رمی جمرہ عقبہ کو جب گیارہویں تاریخ ادا کی جائیگی تو یہ رمی اپنے وقت ہی پر ادا ہوگی۔ کیونکہ ایام تشریق سب ہی رمی کا وقت ہے۔ کیونکہ ایام تشریق اگر رمی کا وقت نہ ہوتا تو ان میں اس کو ادا کرنے کا حکم نہ دیا جاتا، جیسا کہ ایام تشریق گذر جانے بعد تارک رمی کو رمی کرنے کا حکم نہیں دیا جاتا ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ پورے ایام تشریق ہی رمی کا وقت ہے۔ لہذا گیارہویں، بارہویں یا تیرہویں کسی بھی تاریخ میں اگر رمی جمرہ عقبہ کو ادا کیجائے تو اسکی ادائیگی وقت ہی پر ہوگی۔ اور پہلے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ وقت پر ادا ہونے کی صورت میں کوئی دم واجب نہیں ہوتا، لہذا ایام تشریق کے اندر اندر اگر رمی جمرہ عقبہ کو ادا کر لی جائے تو کوئی دم واجب نہ ہوگا۔ یہی نظر کا تقاضا ہے۔ **اشکال** اب یہ کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ اس رمی جمرہ عقبہ کو یوم نحر یا اسکی بعد والی رات میں ادا نہ کرنا اور اسکو تاخیر کرنا یہ ایک برا کام ہے۔ اس لئے ہم نے اس پر دم واجب کیا ہے نہ کہ وقت فوت ہو جانے کی وجہ سے۔

**جواب** جواب میں یہ کہا جائیگا کہ محض اساءت اور برائی کی وجہ سے دم واجب نہیں کیا جاتا، جیسا کہ اگر کسی نے طواف صدر یا سعی بن الصفا والمروہ ترک کر دی یہاں تک کہ یہ شخص اپنا گھر چلا گیا۔ تو اس کا ایسا کرنا ضرور برا ہے۔ لیکن اگر یہ شخص



دوبارہ لوٹ کر اس طواف یا سعی ادا کر لے تو چونکہ اس نے اس کو اپنے وقت ہی ادا کی ہے اس لئے آپ بھی اس پر دم واجب قرار نہیں دیتے۔ توجیب وقت پر ادا ہو جانے کی بنا پر اس طواف یا سعی کرنے والے پر دم واجب نہیں ہوتا لہذا یومِ نحر کے بعد ایامِ تشریق کے اندر اندر رمیِ جمرہ عقبہ کو ادا کرنے والے پر بھی اسی علت ہی کی بنا پر دم واجب نہ ہونا چاہئے۔ فثبت ما نحن فیہ۔

### باب اللباس والطیب متی یحلان للمحرم

مذاہب :- (۱) امام ابو حنیفہ، شافعی، احمد بلکہ جمہور کے نزدیک حلق کے بعد طوافِ زیارت کے پہلے صرف عورت کے علاوہ باقی تمام موانعِ احرامِ حلال اور جائز ہو جاتے ہیں (۲) امام مالکؒ کے نزدیک طوافِ زیارت کے پہلے جس طرح جماع جائز نہیں اسی طرح خوشبو کا استعمال بھی جائز نہیں۔ وہ روایت عن احمدؒ (۳) حضرت عروہ بن الزبیر اور دوسری ایک جماعت کے نزدیک طوافِ زیارت کے پہلے جماع کی طرح نہ خوشبو کا استعمال کرنا جائز ہے اور نہ سلی ہوئے کپڑے کا پہننا جائز ہے امام طحاویؒ نے قولِ جمہور کو بذریعہ نظر ترجیح دی ہے۔

**نظر** فرماتے ہیں کہ احرام کے پہلے ادنیٰ کے لئے عورت، خوشبو، سلی ہوئی کپڑے کا استعمال، شکار کرنا، حلق کرنا وغیرہ جائز تھا۔ لیکن احرام کے سبب سے اس پر یہ تمام چیزیں حرام ہو گئیں۔ ان کی حرمت کا سبب صرف احرام ہے اب ان چیزوں کے حلال ہونے میں دو احتمال ہیں۔ ۱۔ یہ چیزیں جیسا کہ ایک سبب (یعنی احرام) کے ذریعہ حرام ہوئی ہے ایسا ہی ان کے حلال ہونے کا سبب بھی ایک ہونہ کہ متعدد۔ ۲۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ اشیاء اگرچہ ایک سبب یعنی احرام کی وجہ سے حرام ہوئی ہیں، لیکن ان کے حلال ہونے کے اسباب مختلف ہوں گے کیونکہ حرمت کا سبب ایک ہونے سے حلت کا سبب بھی ایک ہونا بالکل ضروری نہیں ہے۔

نیز چند چیزیں ایک ساتھ حرام ہونے سے ان کا ایک ساتھ حلال ہونا بھی ضروری نہیں ہے۔  
 اب ہم دیکھتے ہیں کہ رمی کے بعد بالاتفاق حلق کرنا حلال ہو جاتا ہے لیکن جماع حلال  
 نہیں ہوتا، بلکہ جماع حلال ہونے کا سبب الگ ہے یعنی طواف زیارت کر لینا۔ تو اس  
 سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ یہ چیزیں اگرچہ ایک ہی سبب یعنی احرام کی وجہ سے حرام اور منوع  
 ہوئی تھیں لیکن ان کے حلال اور جائز ہونے کے اسباب بالاتفاق مختلف ہیں۔ ادھر  
 رمی کے بعد جب اسکے لئے حلق کرنا حلال ہو جاتا ہے، چنانچہ حلق راس کے بعد اسکے لئے بدن  
 کے کسی بھی حصہ کے بال کا حلق کرنا، ناخن تراشنا یہ مباح ہو جاتے ہیں۔ تو ہمیں لباس کے  
 بائے میں غور کر کے دیکھنا چاہئے کہ اسکی مشابہت حلق کے ساتھ ہے یا جماع کے ساتھ،  
 اگر حلق کے ساتھ ہو تو یہ بھی حلال ہو جائے گا۔ اور اگر جماع کے ساتھ ہو تو یہ جماع کے مانند  
 طواف زیارت تک حرام رہے گا۔ تو ہم دیکھتے ہیں کہ حج کے احرام والا شخص اگر وقوف  
 عرفہ کے جماع کر لے تو اس کا حج فاسد ہو جاتا ہے۔ اور اگر حلق کرے یا ناخن تراشنے  
 تو اسے اس کا حج فاسد نہیں ہوتا بلکہ صرف فدیہ واجب ہوتا ہے۔ ادھر وقوف عرفہ  
 کے پہلے سلی ہوئی کپڑا پہن لینے سے اس پر فدیہ ہی واجب ہوتا ہے، اس کا حج فاسد  
 نہیں ہوتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ وقوف عرفہ کے پہلے لباس کا حکم حلق اور ناخن  
 تراشنے کے مانند ہے لہذا نظر کا تقاضا یہ ہے کہ رمی اور حلق راس کے بعد بھی اس لباس  
 کا حکم ان کے مانند ہونہ کہ جماع کے مانند۔

**اشکال** اب کوئی شخص یہ اشکال کر سکتا ہے کہ رمی جمرہ اور حلق راس کے بعد  
 محرم کے لئے اپنی عورت کو قبلہ دینا حرام رہتا ہے۔ حالانکہ وقوف عرفہ کے پہلے یہ قبلہ  
 حکم میں لباس، حلق اور قص اظفار کی طرح تھا نہ کہ جماع کی طرح۔ چنانچہ وقوف  
 عرفہ کے پہلے قبلہ دینے سے فدیہ واجب ہوتا ہے، حج فاسد نہیں ہوتا۔ لہذا وقوف  
 عرفہ کے پہلے کسی چیز کا حکم حلق اور قص اظفار کے مانند ہونے سے رمی کے بعد بھی اس کا حکم

انکے مانند ہونا بالکل ضروری نہیں ہے۔ بناءً علیہ رمی اور حلق کے بعد لباس کا حکم قبلہ کے مانند رہنے میں کیا مانع ہے؟ **جواب** جواب میں یہ کہا جائیگا کہ قبلہ یہ سبب جماع میں سے ہے لہذا دونوں کا حکم یکساں رہیگا، جب تک جماع حلال نہ ہوگا۔ اور لباس یہ اسباب جماع میں سے نہیں ہے لہذا اسکو قبلہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ بلکہ لباس یہ حلق کی طرح اسباب اصلاح بدن (جسم کی درستگی کے اسباب) میں سے ہے۔ لہذا لباس اور حلق دونوں کا حکم یکساں ہوگا <sup>حلق کیلئے ساتھ</sup> لباس بھی حلال ہو جائے گا۔ اب رہ گئی خوشبو (طیب) کی بات۔ تو یہ بالکل واضح ہے کہ خوشبو کی مشابہت لباس کے ساتھ ہے نہ کہ جماع یا قبلہ کے ساتھ۔ لہذا رمی اور حلق کے بعد لباس کی طرح خوشبو کا استعمال بھی حلال اور جائز ہو جائے گا۔

**ایک شبہ اور اس کا ازالہ** اب یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ لباس اور خوشبو کا حکم جب حلق کے مانند ہوا، لہذا رمی کے بعد ہی حلق رأس، لباس اور خوشبو تینوں ایک ساتھ حلال ہو جانا چاہئے حالانکہ یہ تینوں ایک ساتھ حلال نہیں ہوتے بلکہ رمی کے بعد حلق رأس کے پہلے تک لباس اور خوشبو حرام ہی رہتی ہیں۔ حلق کرنے کے بعد یہ دونوں حلال ہوا کرتے ہیں۔ اس شبہ کا ازالہ اس طرح کیا جاسکتا ہے اگرچہ ان تینوں کی حلت کا ایک ساتھ ہونا اور حلق رأس پر باقی منوعات کا موقوف نہ ہونا ہی قیاس کا تقاضا تھا، لیکن شریعت نے اپنی جانب سے وہاں ترتیب مقرر کر دی کہ رمی کے بعد اولاً حلق رأس حلال ہوگا اسکے بعد دوسرے منوعات۔ چنانچہ عمرہ کے احرام میں بھی یہی ترتیب ہے کہ طواف اور سعی بین الصفا والمروہ کے بعد پہلے حلق حلال ہوتا ہے۔ اسکے بعد دیگر منوعات۔ اور حج اور عمرہ کے احرام جب دوسرے حکام میں یکساں و برابر ہیں لہذا اس حکم مذکور میں بھی یکساں اور برابر ہوگا کہ اولاً حلق حلال ہوگا اور باقی منوعات کی حلت اس پر موقوف ہوگی۔ **الغرض** رمی کے بعد



حلقِ راس کرتے ہی جماع اور قبلہ کے علاوہ احرام کے دوسرے تمام منوعات حلال ہو جائیں گے یہی نظر کا تقاضا ہے

## باب من قدم من حجہ نسکاً قبل نسک

یوم النحر کے وظائفِ اربعہ کے مابین ترتیب اور علماء یومِ غریبی ذی الحجہ

کی دسویں تاریخ کے وظائفِ بالاتفاق چار ہیں۔ ۱۔ اولاً رمی جمرہ عقبہ، ۲۔ پھر قربانی، ۳۔ اسکے بعد حلق یا قصر کرنا، ۴۔ پھر طوافِ زیارت کرنا۔

اور ترتیب کی مطلوبیت پر بھی سب کا اجماع ہے۔ لیکن اسکے حکم میں اختلاف ہو گیا۔ چنانچہ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ اور ہمارے صاحبینؒ کے نزدیک ترتیب مذکور سنت ہے۔ لہذا اسکے خلاف کرنے سے کوئی دم یا جرمانہ واجب نہیں ہوگا۔

لیکن امام ابو حنیفہ اور زفرؒ کے نزدیک طوافِ زیارت کے سوا باقی تینوں کے درمیان ترتیب واجب ہے، جس کے خلاف کرنے سے دم واجب ہوگا۔ امام مالکؒ کے نزدیک

رمی کے پہلے حلق کر لینے کی صورت میں فدیہ اور رمی پر طوافِ زیارت کو مقدم کر نیکی صورت میں دم واجب ہوگا۔ اس باب میں امام طحاویؒ نے اولاً اس ترتیب کے

متعلق بحث کی۔ اسکے بعد انہوں نے یہ مسئلہ شروع فرمایا کہ قارن یعنی حج و عمرہ کو ایک احرام سے ادا کرنے والا شخص اگر اس ترتیب کے خلاف کرتے ہوئے قربانی

کے پہلے حلق کر لے تو اس پر کتنے دم واجب ہوں گے؟ اس سلسلے میں خود احناف کے یہاں مختلف اقوال ہیں۔ ترتیب مذکور کے خلاف کرنے سے کیا قارن پر

دم واجب ہوگا؟ ① صاحبینؒ چونکہ اس ترتیب کو سرے سے واجب ہی نہیں کہتے ہیں لہذا ان کے نزدیک اس کے خلاف کرنے سے مفرد، متمتع یا قارن کسی پر

کوئی دم واجب نہیں ہوگا۔ ② امام زفرؒ کے نزدیک قارن پر دو دم واجب ہوں گے ③ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں قارن پر صرف ایک دم

واجب ہوگا۔ امام طحاویؒ نے اپنی نظر کے ذریعہ ابو حنیفہؒ کے قول کو ترجیح دی ہے۔

**نظر** | قارن شخص اگر قربانی کے پہلے حلق کر لے تو اس پر دم واجب ہوگا یا نہیں؟  
 اگر واجب ہو تو کتنے دم؟ اس سلسلے میں اختلاف ہو گیا۔ تو اس قارن پر اولاً  
 قربانی کرنا تھا اس کے بعد حلال ہونے کے لئے حلق کرنا، لیکن اس نے حلق کو مقدم  
 کر لیا۔ لہذا ہمیں تقدیم حلق کے حکم کو غور کر کے دیکھنا چاہئے۔ تو ہم دیکھتے ہیں کہ  
 محصر یعنی جو شخص احرام باندھنے کے بعد مرض، دشمن یا کسی عذر کی وجہ سے احرام  
 کے تقاضا کے مطابق عمل کرنے سے عاجز ہو گیا۔ اس کے لئے یہ حکم ہے کہ وہ ایک  
 ہدی یعنی قربانی کے جانور حرم کو بھیج دے اور ایک وقت طے کر لے کہ اس وقت  
 وہ ہدی حرم میں ذبح کر دی جائے پھر جب وہ وقت آجائے تو یہ محصر شخص حلق  
 کر کے حلال ہو جائے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَلَا تَخْلُقُوا رؤسکم حتی  
 یبلغ الہدی محلہ، جس میں قربانی کے جانور اپنی جگہ پہنچنے کے پہلے حلق  
 کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

اب قربانی کے اپنی جگہ پہنچنے کے پہلے اگر یہ محصر شخص حلق کر لے تو بالاتفاق  
 اس پر دم واجب ہوتا ہے۔ لہذا حلق کو مقدم کرنیکی وجہ سے جس طرح محصر پر  
 دم واجب ہوتا ہے ایسا ہی قارن پر بھی دم واجب ہوگا۔ لہذا وجوب دم کا  
 انکار کرنا صحیح نہیں ہے۔ اب یہ بحث باقی رہ گئی کہ قارن پر ایک دم واجب ہوگا یا دو؟  
**قربانی کے پہلے حلق کر لینے سے قارن پر ایک دم واجب ہوگا یا دو؟**

چونکہ قارن شخص حج یا عمرہ دونوں کے احرام میں ہوا کرتا ہے لہذا وہاں دو  
 حرمتیں ہیں۔ ۱۔ حرمت حج ۲۔ حرمت عمرہ۔ اب یہ قارن حالت قرآن میں  
 اگر ایسا کوئی کام کرے کہ اگر وہ کام حالت حج یا حالت عمرہ میں کرتا تو اس پر  
 ایک دم واجب ہوتا، مثلاً منوعات احرام میں سے کسی چیز کا مرتکب ہو جانا۔  
 کیونکہ یہ ارتکاب حالت حج میں بھی موجب دم ہے اور حالت عمرہ میں بھی۔

تو اس صورت میں اس قارن پر دودم واجب ہوا کرتے ہیں۔ کیونکہ حالت قران میں اسے دو حرمت کا توڑنا لازم آیا ہے۔ اب یہ قارن اگر قربانی کے پہلے حلق کر لے تو حکم مذکورہ قیاس کرنے سے بظاہر اس پر دودم ہی واجب ہونا چاہئے تھا مگر ہوا قول زفر۔ لیکن اچھی طرح غور کرنے سے ہمیں یہ پتہ چلتا ہے کہ مذکورہ صورت میں اس پر صرف ایک دم واجب ہوگا۔ کیونکہ جس چیز کے ارتکاب سے حالت حج یا حالت عمرہ میں ایک دم واجب ہوا کرتا ہے اگر وہ کام حالت قران میں کیا جائے تو وہاں دودم واجب ہوتے ہیں۔ لیکن قربانی کے پہلے حلق کر لینا یہ تو ایسا کام نہیں ہے کہ جس سے حالت حج یا حالت عمرہ میں اس پر کوئی دم واجب ہو، کیونکہ صرف حج یا عمرہ کی صورت میں تو اس پر کوئی قربانی نہیں آتی۔ لہذا وہاں قربانی کے پہلے حلق کرنے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ جس سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ حلق قبل الذبح یہ اس پر صرف حج یا صرف عمرہ کے سبب حرام نہیں ہوا ہے اور حج و عمرہ کے اجتماع سے جو چیز لازم ہوتی ہے وہ دونوں پر بلکہ ایک ہوا کرتی ہے۔ چنانچہ اگر کوئی شخص صرف حج یا صرف عمرہ کرے تو اس پر کوئی قربانی نہیں ہے لیکن اگر یہ شخص حج و عمرہ کو جمع کر لے تو اس پر بطور شکریہ قربانی واجب ہوتی ہے، لیکن دونوں بلکہ ایک۔ لہذا حلق قبل الذبح کی حرمت کا سبب جبکہ صرف حج یا صرف عمرہ نہیں ہے بلکہ دونوں کا اجتماع، لہذا اس کے ارتکاب سے ایک ہی دم واجب ہوگا نہ دو۔ البتہ جس حرمت کا سبب علی الانفراد حج بھی ہو اور عمرہ بھی، تو وہاں دو حرمت کی وجہ سے بصورت ارتکاب منوعاً دودم واجب ہونگے، مثلاً حالت قران میں ممنوعات احرام کا مرتکب ہو جانا۔ فلہذا جس حرمت کا سبب علی الانفراد حج و عمرہ دونوں ہو اسکے ارتکاب سے دودم واجب ہونے پر قیاس کر کے اس حرمت کے ارتکاب پر بھی دودم واجب کرنا صحیح نہیں ہوگا جس کا سبب نہ حج ہے نہ عمرہ بلکہ دونوں کا اجتماع۔ فبطل قیاس زفر و ثبت قول ابی حنیفہ۔



## باب الہدی یصد عن الحرم بل یبغیان یذبح فی غیر الحرم ام لا

مذاہب۔ جو شخص حرام باندھنے کے بعد کسی عذر کی بنا پر بیت اللہ تک پہنچنے سے عاجز ہو گیا جس کو اصطلاح میں محقر کہا جاتا ہے (کمار) اس پر قربانی کرنا حکم ہے۔ حیث قال اللہ تعالیٰ: فان احقرتم فما استیسر من الہدی "ابن شخص اس قربانی کے جانور کہاں ذبح کرے؟ اس میں اختلاف ہو گیا (۱) امام شافعی کے نزدیک مکان احصار یعنی جس جگہ وہ محقر بنا ہے وہاں ہی ذبح کر لے، خواہ یہ جگہ حرم ہو یا محل (۲) احناف کے نزدیک ہدی احصار کے ذبح کی جگہ صرف حرم ہے محل میں اسکا ذبح نہیں ہو سکتا۔ اب اگر یہ محقر شخص حرم کے اندر ہو تو خود ذبح کر لے گا، اور اگر باہر ہو تو وہ شخص اس ہدی کو حرم کے اندر بھیجے گا تاکہ اسکو حرم میں ذبح کیا جائے۔ امام طاہری نے قول احناف کو بذریعہ نظر ترجیح دی ہے۔

**نظر** | جو شخص حرم کو پہنچنے سے عاجز ہو گیا وہ اپنی قربانی کو اسی جگہ یعنی

حل ہی میں ذبح کر لے اس دعویٰ پر واقعہ حدیبیہ سے استدلال کیا جاتا ہے کہ حضور حدیبیہ کے اندر اپنی قربانی کے جانور ذبح کر ڈالے تھے، جبکہ آپ کو حرم سے روکا گیا تھا۔ لہذا معلوم ہوا کہ جو شخص حرم پہنچنے سے عاجز ہو گا وہ اسی جگہ ہی اپنی قربانی کر لے گا۔ امام طاہری اس استدلال کے متعلق فرماتے ہیں کہ تمہارا یہ استدلال صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ روایات سے یہ بات ثابت ہے کہ حدیبیہ کی جس جگہ حضور کی ہدی ذبح کی گئی تھی وہ حرم تھی نہ کہ محل۔ چنانچہ حضرت جندب اسلمی سے روایت ہے کہ انہوں نے حضور سے فرمایا: "یا ابعث معی الہدی فلا نخرو فی الحرم" اے اللہ کے رسول آپ مجھے قربانی کے جانور دیکر بھیجے تاکہ اس کو میں حرم کے اندر ذبح کر دوں۔ تو حضور نے انکو حرم کے اندر بھیجا اور انہوں نے اسکو وہاں ذبح کیا جس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضور کی قربانی کا جانور حرم کے اندر ذبح کیا گیا تھا نہ کہ محل میں۔

نیز دوسری روایت میں حضرت سودہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ حدیبیہ میں حضورؐ کا خیمہ تو محل میں تھا لیکن آپؐ کی نماز کی جگہ حرم کے اندر تھی (کان فی الحدیبیۃ خباءہ فی المحل ومصلایہ فی الحرم) اس روایت سے بالکل ظاہر ہے کہ حضورؐ وہاں اگرچہ کعبہ تک پہنچنے سے عاجز تھے لیکن حرم تک پہنچنے سے ہرگز عاجز نہیں تھے اور سب بات پر متفق ہیں کہ اگر کوئی شخص حرم کو پہنچنے سے عاجز نہ ہو تو اس کے لئے حرم کے باہر اس ہدی کو ذبح کرنا جائز نہیں ہے۔ بناء علیہ لامحالہ یہ کہنا ہوگا کہ حضورؐ چونکہ حرم سے عاجز نہیں تھے لہذا ضرور اپنے اپنی ہدی کو محل میں ذبح نہیں کی بلکہ حرم کے اندر ہی ذبح کی ہے لہذا واقعہ حدیبیہ سے ان کا استدلال صحیح نہیں ہے۔

دوسری طرف اللہ تعالیٰ کا قول ”ہذبا بالغ الکعبۃ“ میں بلوغ کعبہ کو حدی کی صفت قرار دی گئی ہے، جیسا کہ کفارہ ظہار اور کفارہ قتل میں صیام (روزہ رکھنے) کو تتابع کی قید سے مقید کیا گیا ہے۔ کہ یہ روزہ پئے درپئے ہو۔ اب اگر کوئی شخص کفارہ ظہار یا قتل میں پئے درپئے روزہ رکھنے پر قادر نہ ہو تو اس عذر کی بنا پر اس سے تتابع کی شرط ساقط نہیں ہوتی۔ بلکہ بہر حال اس کے لئے متتابعاً روزہ رکھنا ہی بالاتفاق ضروری اور لازمی ہوا کرتا ہے۔ تو ایسا ہی حدی کے بارے میں بلوغ کعبہ کی جو قید ہے یہ بھی عذر کی وجہ سے ساقط نہ ہوگی۔ یہ شخص حرم تک پہنچنے پر قادر ہو یا نہ ہو بہر حال اس کی حدی کا ذبح حرم ہی کے اندر ہونا پڑے گا تاکہ بلوغ کعبہ کا معنی متحقق ہو۔ فثبت ما ذهب الیہ الاحناف۔

### باب الممتع الذی لا یجد هدیا ولا یصوم فی العشر

مذاہب ہر متمتع اور قارن پر ایک قربانی واجب ہوتی ہے جسکو دم تمتع اور اور دم قرآن کہا جاتا ہے۔ اب اگر قربانی کرنے سے عاجز ہو جائے تو اس پر کل کس روزہ رکھنا ہے جن میں تین حج میں اور ساج سے فایغ ہونیکے بعد۔

(کما قال تعالیٰ . فمن تمتع بالعموی الی الحج فما استیسر من الھدی فمن لم یجد فصیام ثلثہ  
ایام فی الحج و سبعة اذار جعتہم تلک عشرة کاملہ ) ایام حج کے تین روزے کے بارے میں  
حکم یہ ہے کہ وہ شخص ان کو یوم نحر کے پہلے بلکہ یوم عرفہ کے پہلے ہی رکھ لے۔ اب اگر  
کوئی شخص جو قربانی سے عاجز ہے یوم نحر کے پہلے ان تینوں روزے نہ رکھ سکے تو کیا یوم نحر  
کے بعد ایام تشریق یعنی گیارہویں، بارہویں اور تیرہویں تاریخ یہ روزہ رکھ سکتا ہے؟  
اس سلسلے میں اختلاف ہو گیا۔ ① اگرچہ ایام تشریق میں روزہ رکھنا ممنوع ہے،  
لیکن متمتع اور قارن کے لئے یہ جائز ہے۔ یہی امام مالک کا مذہب، شافعی کا قول  
قدیم اور امام احمد کی ایک روایت ہے ② کسی کے لئے ایام تشریق میں روزہ  
رکھنا جائز نہیں ہے۔ یہی احناف کا مسلک اور شافعی کا قول جدید اور قول مشہور ہے۔  
امام طاہری نے عدم جواز ہی بذریعہ نظر ثابت کیا ہے۔

**نظر** | احادیث کثیرہ میں جن پانچ دن روزہ رکھنے کی ممانعت آئی ہے انہیں  
سے ایام تشریق کے مانند ایک دن یوم نحر بھی ہے۔ لیکن متمتع یا قارن کو کوئی شخص  
یوم نحر میں روزہ رکھنے کی اجازت نہیں دیتا۔ حالانکہ ایام تشریق کی بہ نسبت یوم نحر  
ایام حج کے زیادہ قریب ہے۔ لہذا یوم نحر روزہ رکھنے کی ممانعت میں جیسا کہ متمتع، قارن  
اور محصر سب بالاتفاق داخل ہیں۔ اس سے کسی کا استثناء نہیں ہے، ایسا ہی ایام  
تشریق میں روزہ کی ممانعت میں بھی مطلقاً سب داخل ہونگے، اس سے کسی کا استثناء کرنا صحیح نہیں ہے۔

### باب حکم المحصر بالحج

**محصر کا معنی** | محصر صیغۂ اسم مفعول انا حصراً بمعنی روکنا۔ شرعاً محصر وہ شخص ہے  
جو حج یا عمرہ کے احرام باندھنے کے بعد مقتضی احرام کو پورا کرنے سے عاجز ہو گیا، جس کو کسی  
عذر نے اسے روک دیا۔ اس محصر کے متعلق امام طاہری نے اس باب میں مختلف مسائل  
ذکر کئے ہیں۔ ہم ان میں سے صرف نظروا لے مسائل کو علی الترتیب بیان کرتے ہوئے چلیں گے۔



## ① کیا صرف خوف دشمن ہی احصار کا سبب ہے؟

مذاہب ۱) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صرف خوف دشمن ہی احصار کا سبب ہے۔ اس کے علاوہ اور کسی چیز سے آدمی محض نہیں ہوتا۔ ۲) احناف کے نزدیک احصار اس چیز سے متحقق ہو جاتا ہے جو مقتضی احرام کو پورا کرنے سے مانع ہو۔ خواہ یہ چیز دشمن ہو یا مرض یا اور کچھ۔ امام طحاوی نے اپنی نظر سے مسلک احناف کو ثابت کیا ہے۔

**نظر** | فرماتے ہیں کہ دشمن کی وجہ سے احصار متحقق ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں

ہے، اختلاف مرض کے بارے میں ہے کہ کیا مرض سے بھی احصار متحقق ہوگا؟ تو ہمیں غور کر کے دیکھنا چاہئے کہ جو چیز دشمن کی وجہ سے مباح ہو جاتی ہے کیا یہی چیز مرض کی وجہ سے مباح ہوتی ہے یا نہیں؟ تو ہم دیکھتے ہیں کہ نماز کا فرض قیام جس طرح دشمن کے ڈر کی وجہ سے ساقط ہوتا ہے ایسا ہی مرض کی وجہ سے بھی ساقط ہو جاتا ہے، چنانچہ خوف دشمن ہو یا مرض دونوں حالتوں میں اگر قیام ممکن نہ ہو تو بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہے۔ اسی طرح خوف دشمن کی وجہ سے جیسا کہ فرضیت وضو ساقط ہو کر تیمم کی اجازت مل جاتی ہے ایسا ہی مرض کی وجہ سے بھی فرضیت وضو ساقط ہو کر تیمم کرنا جائز ہو جاتا ہے۔

تو جب طہارت، نماز وغیرہ میں جہاں خوف دشمن کو عذر مانا جاتا ہے وہاں بالاتفاق مرض کو بھی عذر تسلیم کی جاتی ہے، لہذا نظر کا تقاضا یہ ہے کہ حج اور عمرہ کے اس مسئلہ احصاء میں بھی خوف دشمن کی طرح مرض کو عذر مانا جائے اور کہا جائے کہ خوف دشمن اور مرض میں سے ہر ایک کے ذریعہ احصار متحقق ہو سکتا ہے۔

## ② کیا عمرہ میں بھی احصار متحقق ہوگا؟

۱) امام مالک کے نزدیک عمرہ میں احصار متحقق نہ ہوگا، کیونکہ عمرہ کے لئے کوئی وقت معین نہیں ہے، جب چاہے ادا کر سکتا ہے۔ لہذا (خوف دشمن یا مرض کی) جس حالت میں محرم حج کے لئے اپنا احرام توڑ کر حلال ہو جانا جائز ہوتا ہے ایسی حالت میں محرم عمرہ

کے لئے اپنے احرام توڑ کر حلال ہونا جائز نہیں ہوگا۔ بلکہ اسکے لئے اپنے احرام پر باقی رہنا ضروری ہے یہاں تک کہ مانع زائل ہو جائے اور عمرہ کر لے۔ الغرض چونکہ حج ایک امر موقت ہے، جس کے فوت ہونے کا ڈر ہے بخلاف عمرہ کے، کیونکہ اس کا تو کوئی معین وقت نہیں ہے، جب چاہے کر سکتا ہے لہذا وہاں فوت ہو جانے کا ڈر نہیں ہے۔ اس لئے امام مالکؒ عمرہ میں تحقق احصار انکار کرتے ہیں۔ ② جمہور ائمہ کرام کے نزدیک حج کی طرح عمرہ میں بھی احصار متحقق ہوگا۔ لہذا محرم حج کی طرح عمرہ کے احرام والا شخص بھی اپنا احرام توڑ کر حلال ہو جائے گا۔ امام طحاویؒ نے مسلک جمہوری کو اپنی نظر کنیز بنایا ہے۔

### نظر فرماتے ہیں کہ بندہ پر جو افعال لازم ہیں ان کی دو قسمیں ہیں ①

وہ افعال جن کی ادائیگی کے لئے ایک وقت متعین ہے، جس کی فوت ہونے سے وہ افعال بھی فوت ہو جاتے ہیں مثلاً نماز۔ کیونکہ اس کے لئے مخصوص وقت ہے جس میں اسکو مختلف شرائط مثلاً پانی کے ذریعہ طہارت حاصل کرنا، ستر عورت وغیرہ کے ساتھ ادا کی جاتی ہے۔ ② وہ افعال جن کے لئے کوئی مخصوص وقت نہیں ہے بلکہ سارے زمانہ ہی ان کا وقت ہے، مثلاً کفارۃ ظہار، کفارۃ صیام اور کفارۃ قتل میں جو روزہ رکھنا پڑھتا ہے اسکے لئے کوئی مخصوص وقت نہیں ہے۔ اور جیسے قسم کا کفارہ جو کہ دس مسکین کو کھانا کھلانا یا انکو کپڑا پہنانا یا ایک غلام آزاد کرنا اس کے لئے بھی کوئی خاص وقت نہیں ہے بلکہ ساری زندگی ہی اس کا وقت ہے۔

پھر اللہ تعالیٰ نے مذکورہ دونوں قسموں میں عذر کا اعتبار کیا ہے۔ چنانچہ نماز جو کہ پہلی قسم میں سے ہے اسکی شرائط (جو نماز پر مقدم ہوا کرتی ہے) اور اسکے ارکان (جو نماز کے اندر داخل کئے جاتے ہیں ان) میں عذر کا اعتبار کیا گیا ہے۔ مثلاً اگر پانی نہ ملے تو وضو کا حکم ساقط کر کے تیمم کا حکم آجاتا ہے، اگر ستر عورت کے لئے کپڑا میسر نہ ہو تو ننگا ہو کر نماز پڑھنا جائز ہو جاتا ہے، اگر قبلہ رخ ہونے کی قدرت نہ ہو تو غیر قبلہ کی طرف

متوجہ ہونے کی رخصت آجاتی ہے، اگر کھڑا ہونے کی طاقت نہ ہو تو بیٹھ کر نماز پڑھنا، اگر رکوع سجدہ کرنا ممکن نہ ہو تو اشارہ سے ادا کر لینا جائز ہو جاتا ہے۔ شریعت نے اعمال موقتہ میں جو عذر کا اعتبار کیا ہے یہ نماز کی مثال سے بالکل واضح ہو جاتا ہے۔

اب یہ بات قابل لحاظ ہے کہ اگر کسی کو نماز سے متعلق کوئی عذر ایسے وقت میں لاحق ہو کہ اگر اس عذر کا اعتبار کر کے اس کو رخصت نہ دی جائے بلکہ عذر زائل ہونے کے انتظار کا حکم دیا جائے تو نماز کا وقت ہی فوت ہو جائے گا۔ تو اس صورت میں شریعت نے جس طرح عذر کے اعتبار کر کے اس کو رخصت دی ہے اسی طرح اگر اس کو یہ عذر ایسے وقت میں لاحق ہو کہ اس کے زائل ہونے کے بعد نماز کا وقت باقی رہنے کا پورا امکان ہے وہاں بھی شریعت نے اس کا اعتبار کر کے اس کو رخصت دی ہے۔ حالانکہ یہاں حکم ہونا بعید نہ تھا کہ یہ معذور شخص اپنے عذر زائل ہونے کا انتظار کرے، مثلاً عذر کی وجہ سے تیمم کرنا، بیٹھ کر یا اشارہ سے نماز پڑھنا کہ عذر آتے ہی رخصت کو قبول نہ کرے بلکہ زوال عذر کا انتظار کرے۔ اب اگر عذر زائل نہ ہو یہاں تک کہ وقت فوت ہو جانے کا ڈر ہو جائے تو اس وقت رخصت کو قبول کر کے تیمم سے، بیٹھ کر یا اشارہ سے اپنی نماز ادا کرے۔ لیکن شریعت نے اس کو ایسا حکم نہیں دیا۔ یہاں تک تو اعمال موقتہ میں عذر معتبر ہونے کا بیان تھا۔ اب اعمال غیر موقتہ میں عذر معتبر ہونے کو ملاحظہ کیجئے۔

### اعمال غیر موقتہ میں عذر کا اعتبار

اعمال غیر موقتہ مثلاً کفارہ ظہار، کفارہ ہیام اور کفارہ قتل میں جو روزہ رکھنے کا حکم ہے اس میں عذر کا کیا گیا ہے۔ خواہ اس عذر کے زائل ہو جانے کا امکان کیوں نہ ہو۔ اسی طرح کفارہ یمین میں جو کھانا کھلانا، کپڑا پہنانا یا غلام آزاد کرنا کا حکم ہے وہاں بھی شریعت نے عذر کا اعتبار کیا ہے، چنانچہ اگر اس شخص کے پاس اس انداز



مال نہ ہو کہ وہ یہ کفارہ ادا کر کے تو اس کو رخصت مل جاتی ہے خواہ بعد میں مال بار ہوئے  
کا امکان کیوں نہ ہو، حالانکہ غیر موقت ہونے کی وجہ سے ان اعمال کے فوت ہو جانے  
کا اندیشہ نہیں ہے۔

توجیب اعمال لموقتہ وغیر موقتہ) میں وقت فوت ہو جانے کے ڈر ہونے کی  
صورت میں بھی عذر کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اور فوات وقت کے ڈر ہونے اور نہ  
ہونے کی دونوں صورتوں میں ایک ہی طریقہ سے عذر کو معتبر قرار دیا گیا ہے۔ لہذا  
ہمارے زیر بحث عمرہ غیر موقت ہونے کی وجہ سے اگرچہ اس کا فوت ہونے کا ڈر نہیں  
ہے تب بھی وہاں عذر کا اسی ہی طریقہ سے اعتبار کیا جانا چاہئے جیسا کہ حج میں کہا  
جاتا ہے۔ اور یہی کہنا چاہئے کہ عذر کی وجہ سے جیسا کہ حج میں احصار ثابت  
ہوتا ہے۔ اور احرام توڑ کر حلال ہونا جائز ہو جاتا ہے ایسا ہی عمرہ میں بھی احصار  
مستحق ہوگا اور محرم عمرہ کے لئے احرام توڑ کر حلال ہو جانا جائز ہو جائے گا۔  
فوت ہو جانے کا ڈر حج میں ہونے اور عمرہ میں نہ ہونے کی وجہ سے ان دونوں کے درمیان  
مسئلہ احصار میں فرق کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

۳) کیا محصر کیلئے ذبح قربانی کے بعد حلق کرنا ضروری ہے ؟

۱) امام ابو حنیفہ اور محمد رحمہ اللہ کے نزدیک محصر شخص قربانی ہی کے ذریعہ حلال ہو جاتا  
ہے۔ اس پر حلق وغیرہ نہیں ہے۔ ۲) امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ  
حلق کرنا چاہئے البتہ اگر نہ کرے تو کچھ واجب نہیں، اور ان کی دوسری روایت کے مطابق  
محصر کے لئے حلق ضروری ہے۔ ۳) آئمہ ثلاثہ کے نزدیک محصر کے لئے حلق یا قصر کرنا  
ضروری ہے۔ امام طحاویؒ نے اس جگہ حلق کے ضروری اور واجب ہونے کو اختیار  
فرمایا کہ اسی ہی کو بذریعہ نظر ترجیح دی ہے۔

نظر | فرماتے ہیں کہ جب احصار کی وجہ سے تمام مناسک حج مثلاً طواف،

سعی بین الصفا والمروة وغیرہ ساقط ہو جاتے ہیں تو حلق بھی ساقط ہو جانا چاہئے۔ کیونکہ محرم پر حج کے چند افعال کی ادائیگی کے بعد حلق کرنے کے ذریعہ حلال ہو جانے کا حکم ہے۔ جس سے اس کے لئے عورت کے علاوہ باقی تمام ممنوعات حرام حلال ہو جائیں گے، پھر طواف زیارت کا حکم ہے جس سے عورت بھی حلال ہو جائے گی۔ تو اس حلق کے پہلے اور بعد والے تمام افعال جب احصار کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں تو درمیان کا حلق بھی ساقط ہو جانا چاہئے۔ یہی امام ابو حنیفہ اور محمدؐ کی حجت ہے۔

لیکن ہم دوسرے اعتبار غور کر کے دیکھتے ہیں کہ حالت احصار میں جن افعال کا ادا کرنا آدمی کے لئے ممکن نہیں ہے مثلاً طواف سعی، رمی جمار وغیرہ، صرف یہی افعال احصار کی وجہ سے ساقط ہونا چاہئے۔ بخلاف ایسے فعل کے جسکی ادائیگی سے کوئی چیز مانع نہ ہو، وہ ساقط نہ ہوگا۔ اور حالت احصار میں حلق کرنے سے جب کوئی مانع نہیں ہے لہذا وجوب حلق محصر سے ساقط نہیں ہوگا، یہی نظر کا تقاضا ہے۔ نیز حدیبیہ میں محصر ہونے کے بعد بعض صحابہ کرام نے حلق کیا اور بعض نے قصر، حضورؐ نے دعا فرمائی ”یرحم اللہ الملقین“ صحابہ کرام نے بطور التماس فرمایا ”والمقصرین“ لیکن حضورؐ نے پھر فرمایا ”یرحم اللہ الملقین“ ایسا ہی تین مرتبہ حضورؐ نے صرف ملقین کے لئے دعا فرمائی اور صحابہ کرام عرض کرتے رہے، آخر آپؐ نے فرمایا ”والمقصرین“ تو یہاں حضورؐ نے ملقین کو مقصرین پر فضیلت دی ہے۔ اب اگر یہ حلق یا قصر مباح ہوتا تو ملقین اور مقصرین آپس میں برابر ہوتے، کسی پر کسی کی فضیلت نہ ہوتی۔ لہذا حضورؐ کا بعض کو بعض پر فضیلت دینے سے حلق یا قصر کے واجب اور ضروری ہونا ہی معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

### بَابُ حَجِّ الصَّغِيرِ

مذہب ۱۔ ائمہ اربعہ بلکہ جہور امت کے نزدیک نابالغ کا حج بھی صحیح ہے لیکن بیج نفلی ہوگا، بالغ ہونے کے بعد اگر وہ استطاعت رکھتا ہو تو اس کو فریضہ حج

مستقلاً ادا کرنا ہوگا۔ ۲ داؤد ظاہری، اسکے متبعین اور ایک طائفہ کے نزدیک

اسی حج سے اس کا فریضہ ادا ہو جائے گا۔ بلوغ کے بعد مستقلاً اسکے ذمہ حج واجب ہوگا۔

**نظر** | فرماتے ہیں کہ اگر کوئی نابالغ بچہ وقت آنے کے بعد اس وقت کی نماز

پڑھ لے۔ پھر وقت ختم ہونے کے پہلے پہلے بالغ ہو جائے۔ تو چونکہ وقت کے اندر بالغ

ہوا ہے اس لئے اس پر اس وقت کی نماز لازم ہوگئی۔ اب اس صورت میں دوبارہ

اس وقت کی نماز پڑھنا اس پر بالاتفاق ضروری ہوتا ہے، پہلے پڑھی ہوئی نماز اسکے

لئے کافی نہیں ہوتی جو جس طرح قبل البلوغ کی یہ نماز کافی نہیں ہے اسی طرح قبل

البلوغ کا حج بالغ ہونے کے بعد والے حج کے لئے بھی کافی نہ ہوگا۔

**اشکال** کوئی شخص یہ اشکال کر سکتا ہے کہ ہم حج کے اندر ایک ایسا مسئلہ دیکھتے

ہیں جو مسئلہ نماز کا خلاف ہے۔ لہذا نماز پر حج کو قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ وہ مسئلہ

یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حج کو ایسے شخص پر فرض کیا ہے جسکو زاد وراہلہ میسر ہو۔ اب جسکو

زاد وراہلہ میسر نہ ہوا اس پر حج فرض نہیں ہے جیسا کہ نابالغ پر حج فرض نہیں ہے۔ پھر سب کا

اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر ایسے شخص جسکو زاد وراہلہ میسر نہیں ہو مشقت کر کے پیدل

چل کر حج کر لے، تو اس کے لئے اس کا یہ حج کافی ہو جاتا ہے۔ زاد وراہلہ میسر ہونے

کے بعد پھر اسکو دوبارہ حج کرنا نہیں پڑتا۔ تو زاد وراہلہ میسر ہونے کے پہلے والے حج جس

طرح بوجہ زاد وراہلہ بعد میں واجب ہونے والے حج کے لئے کافی ہو جاتا ہے اسی طرح قبل

البلوغ کا حج بھی بعد البلوغ کے حج کے لئے کافی ہو جانا چاہئے۔ ہماری نظریہ چاہتی ہے۔

**جواب** جواب میں کہا جائے گا کہ زاد وراہلہ میسر نہ ہونے والا شخص پر حج اسلئے

فرض نہیں ہوا تھا کہ وہ شخص بیت اللہ تک پہنچنے سے عاجز ہے۔ اب جبکہ وہ پیدل

چل کر بیت اللہ تک پہنچ گیا تو یہ شخص بیت اللہ کو پہنچنے والے میں سے ہو گیا، عاجز

میں سے نہیں رہا۔ اس لئے اگرچہ اس پر پہنچنے سے پہلے حج فرض نہیں تھا لیکن وہاں



ہونچتے ہی اس پر حج فرض ہو گیا۔ لہذا اس شخص نے جو حج ادا کی ہے وہ نفلی حج نہیں بلکہ فرض حج ہے۔ بناء علیہ اس سے فریضہ حج ساقط ہو جائے گا۔

نیز یہ شخص بیت اللہ کو پہنچنے کے بعد اس شخص کے مانند ہو گیا جس کا وطن ہی وہاں ہے، لہذا اس پر حج فرض ہو جائے گا۔ لیکن نابالغ پر بیت اللہ پہنچنے کے پہلے جیسا کہ حج فرض نہیں تھا ایسا ہی وہاں پہنچنے کے بعد بھی اس پر حج فرض نہیں ہوتا۔ کیونکہ وصول الی البیت کے پہلے یہ بچہ جیسا کہ غیر مکلف تھا ایسا ہی وصول کے بعد بھی غیر مکلف ہی رہتا ہے۔ ہاں جبکہ وہ بچہ بالغ ہو گا تو اس پر حج فرض ہو کرے گا۔ اس لئے ہم نے کہا کہ نابالغ بطور نفل ہو گا، بالغ ہونے کے بعد اگر استطاعت رکھتا ہو تو مستقلاً اس کو فریضہ حج ادا کرنا پڑے گا۔ یہی نظر کا تقاضا ہے۔

## باب دخول الحرم هل یصلہ بغیر احرام

مذہب: ۱) امام زہری، حسن بصری، ابن وہب، داؤد ظاہری وغیرہم کے نزدیک حرم کے اندر احرام کے بغیر داخل ہونا جائز ہے۔ یہی امام شافعیؒ کا ایک قول اور امام مالک سے ایک روایت ہے ۲) امام ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد، احمد کے نزدیک، امام مالک کے قول صحیح اور امام شافعیؒ کے قول مشہور کے مطابق کسی آفاقی یعنی میقات کے باہر رہنے والے کے لئے احرام کے بغیر میقات کا تجاوز کرنا اور حرم کے اندر داخل ہونا جائز نہیں ہے، خواہ یہ شخص حج یا عمرہ کا ارادہ کرے یا نہ کرے۔ البتہ وہ شخص جس کو حرم کے اندر ایک دن میں چند مرتبہ داخل ہونا پڑتا ہے اس پر احرام باندھنے کا حکم نہیں ہے۔ اب رہ گئے وہ لوگ جن کا وطن میقات اور مکہ کے مابین ہے تو ان کیلئے مکہ میں داخل ہونا احرام کے بغیر جائز ہے جبکہ حج یا عمرہ کا ارادہ نہ ہو۔ اب رہ گئی تیسری ایک جماعت جو کہ نفس میقات ہی میں رہنے والے ہیں۔ مثلاً ذوالحلیفہ، جحفہ، قرن، ذات عرق اور یلملم کے باشندے۔ تو جمہور کے نزدیک ان کے لئے بھی احرام کے بغیر

مکہ میں داخل ہونا جائز ہے، جبکہ حج یا عمرہ کا ارادہ نہ ہو۔ لیکن امام طحاوی فرماتے ہیں کہ ان میقات کے رہنے والے کے لئے احرام کے بغیر مکہ میں داخل ہونا جائز نہیں ہے۔ لہذا ان لوگوں کا حکم جہور کے نزدیک داخل میقات والے کے مانند ہے اور امام طحاوی کے نزدیک خارج میقات والے کے مانند۔

**نظر** امام طحاوی فرماتے ہیں کہ حج کے ارادہ کرنے والا شخص اگر احرام کے بغیر میقات تجاوز کر لے تو اس پر حکم یہ ہے کہ وہ واپس جا کر میقات سے احرام باندھے۔ اب اگر یہ شخص میقات میں واپس آنے کے بغیر اس جگہ یعنی داخل میقات ہی میں احرام باندھ لے اور افعال حج ادا کر لے تو اس کا ایسا کرنا برا ہو ا کرتا ہے، جس سے اس پر ایک دم بھی واجب ہوتا ہے۔ اور جو شخص حج کے ارادے سے روانہ ہو کر میقات میں پہنچ کر احرام باندھے اسکو محسن قرار دیا جاتا ہے، برائی کی طرف اسکو منسوب نہیں کیا جاتا۔ اسی طرح جو شخص میقات میں پہنچنے سے پہلے مثلاً اپنے گھر ہی میں یا تو راستے میں احرام باندھ لے اسکو بھی محسن قرار دیا جاتا ہے، برائی کی طرف منسوب نہیں کیا جاتا۔ تو جب میقات میں احرام باندھنا یہ خارج میقات کے احرام کے حکم میں ہے نہ کہ داخل میقات کے احرام کے حکم میں۔ لہذا نفس موافقت کے باشندے کا حکم بھی خارج موافقت رہنے والوں کے حکم کے مانند ہو گا نہ کہ داخل موافقت رہنے والوں کے مانند۔ بناءً علیہ جیسا کہ میقات کے باہر رہنے والوں کے لئے احرام کے بغیر حرم کے اندر داخل ہونا جائز نہیں ہے ایسا ہی نفس میقات کے باشندے کیلئے بھی احرام کے بغیر حرم کے اندر داخل ہونا جائز نہ ہو گا۔

**باب الرجل یوجہ بالہدیٰ الی مکة ولقیم فی اہلہ هل یتجد اذا قلد الہدیٰ؟**

مذہب :- قربانی کے جانور میں کسی علامت (مثلاً یعنی قلادہ ڈالنا یا اشعار یعنی زنجی کرنا) لگا کر حرم کی طرف بھیج دینا تاکہ اسکو منی کے اندر ذبح کیا جائے یہ ایک قربت یا نیکی کا کام ہے، چنانچہ حضور نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کے ساتھ قربانی کے جانور بھیجا تھا۔

اب بات یہ ہے کہ کیا یہ شخص صرف قربانی کے جانور بھیجنے ہی سے محرم ہو جائے گا؟ تو حضرت قیس بن سعد، ابن عمرؓ، ابراہیم نخعی، عطاء، امام ابن سیرین اور دوسری ایک جماعت کے یہ بات منقول ہے کہ ان کے نزدیک حرم کی طرف قربانی کے جانور بھیجنے ہی سے آدمی محرم ہو جاتا ہے، خواہ یہ شخص سوقِ صدی کر کے اپنے گھر ہی میں ٹھہرے رہے، اسکو اس سال حج یا عمرہ کرنے کا ارادہ بھی نہ ہو، تب بھی وہ محرم کے حکم میں ہے، اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ تمام محظوراتِ احرام سے پرہیز کرے، یہاں تک کہ تمام لوگ حج سے فارغ ہو جائے۔ جب دوسرے لوگ حج سے فارغ ہو جائیں گے تب اس پر حلال ہونے کا حکم آئیگا۔ لیکن جمہورِ آئمہ اور علماء کے نزدیک صرف حج یا عمرہ کے احرام باندھتے ہی سے آدمی محرم ہوتا ہے۔ لہذا قربانی کے جانور بھیجنے کی وجہ سے آدمی محرم نہیں ہوگا، اور نہ اس پر محظوراتِ احرام سے پرہیز کرنا ضروری ہوگا۔ امام طاہریؒ نے بذریعہ نظر قولِ جمہور کو ثابت کیا ہے۔

**نظر** | فرماتے ہیں کہ جنہوں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ محض قربانی کے جانور بھیجنے سے آدمی محرم ہو جاتا ہے ان کے نزدیک یہ سوقِ صدی کرنے والا شخص اس وقت حلال ہو جائے گا جبکہ دوسرے لوگ حج کر کے احرام کھول کر حلال ہو جائیں گے۔ دوسرے لوگ حلال ہوتے ہی اس پر حلال ہونے کا حکم آجائے گا، اسکو حلال ہونے کے لئے کچھ کرنا نہیں پڑے گا۔ حالانکہ متفق علیہ محرم جو کہ حج یا عمرہ کا احرام باندھا ہوا ہے وہ صرف اوقات کے گزرنے سے حلال نہیں ہو سکتا بلکہ کچھ افعال کے کرنے ہی کے ذریعہ اسکو حلال ہونا پڑتا ہے۔ مثلاً حج کے احرام باندھنے والا شخص کو اگر وقوفِ عرفہ نہ کرنے کی وجہ سے حج فوت ہو جائے تو صرف فوتِ حج کی وجہ سے وہ حلال نہیں ہو سکتا بلکہ باقی افعال ادا کر کے حلق یا قصر اور طواف کے ذریعہ اسکو حلال ہونا پڑتا ہے۔ اگر کسی نے تمام افعال حج ادا کیا مگر طواف زیارت نہیں کی تو اسکے لئے اپنی عورت کے ساتھ جماع کرنا حلال نہیں ہوتا۔ ایسا ہی عمرہ کے احرام باندھنے والا شخص طواف سعی اور حلق کے بغیر حلال نہیں ہو سکتا۔



اگر طواف اور سعی کر لے تو حلق یا قصر کرنے کے بغیر حلال نہیں ہو سکتا۔ جس سے یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ آدمی محض مرور اوقات کی وجہ سے حلال نہیں ہو سکتا بلکہ اس کو حلال ہونے کے لئے کچھ کام کرنا پڑتا۔ اور جو شخص عمرہ کے احرام باندھ کر سوقِ ہدی کر لے اور اس کو تمتع کی نیت ہو تو یہ شخص صرف عمرہ کے افعال یعنی طواف اور سعی ادا کرنے سے حلال نہیں ہو سکتا یہاں تک کہ وہ شخص حج کے تمام افعال سے فارغ ہو جائے صرف طواف اور سعی سے اس کا یہ حلال نہ ہونا اس سوقِ ہدی اور نیت تمتع کی وجہ سے ہے۔ پھر یہ تمتع کرنے والا شخص اپنے احرام سے مرور اوقات کہ کسی معین گزرنے سے وہ حلال ہو جائے، ایسا نہیں ہو سکتا، بلکہ حج کے افعال ادا کر کے حلق یا قصر کے ذریعہ اس کو حلال ہونا پڑے گا۔ یہ متفق علیہ احرام کے احکامات ہیں، کہ مرور اوقات سے آدمی حلال نہیں ہوتا بلکہ حلال ہونے کے لئے اس کو کچھ کرنا پڑتا ہے۔ اور جو شخص سوقِ ہدی کر کے اپنے اہل میں مقیم ہے اس کے بارے میں ان لوگوں کا کہنا ہے کہ یہ شخص صرف مرور اوقات سے حلال ہو جائے گا، کہ دوسرے لوگوں کا احرام جس وقت ختم ہو گا اس کا اپنے اس احرام سے حلال ہونے کے لئے کچھ کرنا نہیں پڑے گا۔ جو کہ متفق علیہ احرام کے حکم کا خلاف ہے۔ جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سوقِ ہدی کرنے سے آدمی محرم نہیں بنتا ورنہ حلال ہونے کے لئے اس کو کچھ کرنا پڑتا۔ فثبت ما ذهب الیه الجہور۔

### باب نکاح المحرم

مذاہب :- ① آئمہ ثلاثہ کے نزدیک حالتِ احرام میں نکاح کرنا ناجائز اور باطل ہے، عقد ہی صحیح نہیں ہوگا ② احناف کے نزدیک بحالتِ احرام اگرچہ نکاح کرنا مناسب نہیں، لیکن اگر کر لے تو عقد صحیح ہو جائیگا۔ البتہ جماع کرنا حرام ہے۔  
**نظر** فرماتے ہیں کہ حالتِ احرام میں عورت کے ساتھ جماع کرنا حرام ہے، اب احتمال ہے کہ جماع کی طرح ان کے ساتھ نکاح کا عقد بھی حرام ہو۔ تو ہم نے اس

سلسلے میں غور کیا تو دیکھا کہ بالاتفاق ۔۔ حالتِ احرام میں اگرچہ جماع ممنوع ہے لیکن کسی باندھی کو خریدنا ممنوع نہیں ہے ۔ ایسا ہی خوشبو یا سلی ہوئی کپڑے کا استعمال اگرچہ ممنوع ہے لیکن بعد میں استعمال کی غرض سے بحالتِ احرام انکا خریدنا ممنوع نہیں ہے ۔

تو حالتِ احرام میں جماع کرنا، خوشبو لگانا، سلی ہوئی کپڑے کا پہننا اگرچہ ناجائز ہیں لیکن انکا مالک بننا، انکو حاصل کرنے کے لئے عقد بیع منعقد کرنا بالاتفاق جائز اور صحیح ہے ۔ البتہ شکار کا مسئلہ اس میں الگ ہے کہ حالتِ احرام میں کسی جانور کو شکار کرنا جیسا کہ ناجائز اور ممنوع ہے ایسا ہی اسکو خریدنا بھی ممنوع ہے ۔ اب یہاں دو احتمال ہو گئے ۔

۱۔ عقد نکاح کا حکم باندھی، خوشبو اور سلی ہوئی کپڑے کے عقد کے حکم کے مانند ہو ۔

۲۔ یا تو اسکا حکم صید (یعنی شکار کے جانور) کے عقد کے مانند ہو ۔ تو ہم نے اس سلسلے میں غور کر کے دیکھا کہ اگر کوئی شخص اس حال میں احرام باندھے کہ اسکے ہاتھ میں کوئی صید (شکار) موجود ہو تو اسکو شکار بالکل چھوڑ دینے کا حکم دیا جاتا ہے، ہاتھ سے پھینک کر اسکو دوسری جگہ بند کر کے رکھنے کی اجازت نہیں دی جاتی ۔ اور جو شخص اس حال میں احرام باندھے کہ اسکی ہاتھ میں کوئی خوشبو کی چیز یا اسکے بدن میں سلی ہوئی کپڑا ہو تو اسکو اتارنے کا تو حکم دیا جاتا ہے لیکن اسکو بالکل پھینک دینے کا حکم نہیں دیا جاتا کہ وہ چیز اسکی ملکیت و حفاظت ہی سے باہر ہو جائے، بلکہ اٹھا کر اسکو اپنے ساتھ رکھنے کی اجازت ہوتی ہے ۔ اِدھر ہم دیکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص احرام باندھے اس حال میں کہ اسکے ساتھ اسکی عورت ہو تو اس شخص کو یہ حکم نہیں دیا جاتا کہ وہ اپنی عورت کو طلاق دیدے، بلکہ اسکو حفاظت کرنیکا حکم ہی دیا جاتا ہے ۔ تو معلوم ہوا کہ حالتِ احرام میں اپنے ساتھ عورت کے ہونیکا حکم یہ خوشبو اور لباس کے حکم کے مانند ہے نہ کہ صید کے مانند ۔ تو احرام باندھنے کے وقت محظوظ احرام میں کسی چیز کا ادنیٰ کیساتھ ہونے میں جب عورت کا حکم خوشبو اور لباس کے مانند ہے، لہذا احرام باندھنے کے بعد اس عورت کوئی طور پر بذریعہ عقد حاصل کرنیکا حکم بھی خوشبو اور لباس کے مانند ہونا چاہئے، نہ کہ صید کے مانند ۔

بلکہ حالت احرام میں جس طرح نئی طور پر خوشبو اور لباس کا مالک بننا صحیح ہے ایسا ہی نئی طور پر کسی عورت کو حاصل یعنی نکاح کا عقد بھی صحیح ہونا چاہئے۔ یہی نظر کا تقاضا ہے۔ **اشکال** کوئی شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ۔ رضاعی بہن کیساتھ جملع کرنا حرام ہے۔ اب اگر کوئی شخص اپنی رضاعی بہن کو نکاح کر لے تو اس کا یہ عقد نکاح ہی باطل ہے۔ لیکن اگر اس کو خرید لے تو اس کا یہ خریدنا صحیح ہے۔ تو معلوم ہوا کہ جس عورت کیساتھ وطی کرنا حرام ہوا اس کو خریدنا تو صحیح ہے لیکن نکاح کرنا صحیح نہیں۔ اور ہر محرم کیلئے عورت کیساتھ وطی کرنا بالاتفاق حرام ہے لہذا مذکورہ قاعدہ کے رو سے اس محرم کیلئے کسی عورت کو خریدنا تو صحیح ہو سکتا ہے لیکن نکاح کرنا صحیح نہیں ہو سکتا، اگر کر لے تو عقد ہی باطل ہو جائیگا۔ لہذا حالت احرام میں کسی عورت کو خریدنا صحیح ہونے پر اس کے نکاح کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ **جواب (۱)** جواب میں یہ کہا جائیگا کہ تمہارا جو قاعدہ کہ جس حالت میں وطی کرنا حرام ہو اس حالت میں نکاح کرنا بھی حرام ہے۔ یہ صحیح نہیں کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ صائم کیلئے روزہ کی حالت میں اور معتکف کیلئے اعتکاف کی حالت میں وطی کرنا تو حرام ہے، لیکن کسی عورت کو نکاح کرنا حرام نہیں بلکہ بالاتفاق صحیح ہے۔ اسی طرح حالت حیض میں عورت کیساتھ وطی کرنا تو حرام ہے لیکن اس کو شادی کرنا حرام نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا کہ وطی کے حرام ہونے سے نکاح کا حرام یا باطل ہونا لازم نہیں آتا۔ لہذا حالت احرام میں وطی حرام ہونیکے باوجود نکاح صحیح ہو جائیگا۔ (۲) نیز ہم دیکھتے ہیں کہ رضاعت جب تک موجودگی میں عورت کو شادی کرنا حرام ہوتا ہے، اگر وہ رخصت شادی کے بعد کسی عورت میں پیش آئے مثلاً شادی کے وقت یہ عورت اجنبیہ تھی مگر بعد میں کسی وجہ سے عورت اس شوہر کی رضاعی بہن یا ماں بن گئی تو فوراً نکاح فسخ ہو جاتا۔ بخلاف احرام کے، کیونکہ اگر وہ احرام نکاح کی حالت میں پیش آئے، مثلاً کسی دی شدہ نے احرام باندھا تو اس سے اس کا نکاح فسخ نہیں ہوتا تو حالت نکاح میں رخصت کے طاری ہونے جب تک نکاح کو فسخ کر دیتا لہذا نئی طور پر نکاح کرنے سے وہ رخصت مانع بن گئی۔ لیکن حالت نکاح میں احرام کے طاری ہونے سے جب تک نکاح کو فسخ نہیں کرتا لہذا نئی طور پر نکاح کرنے سے وہ احرام مانع نہیں ہوگا۔ بناء علیہ مسئلہ رضاعت پر مسئلہ احرام کو قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ الغرض حالت احرام میں عقد نکاح کا صحیح ہونا ہی نظر کا تقاضا ہے۔